UGC JOURNAL NO-40960 ISSN-0974-8946

अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया

त्रैमासिकी शोध-पत्रिका

शोध-प्रभा

(A REFEREED QUARTERLY RESEARCH JOURNAL)

४३ वर्षे प्रथमोऽङ्कः (जनवरीमासाङ्कः) २०१८ ई०

प्रधानसम्पादकः

प्रो० रमेशकुमारपाण्डेयः

कुलपतिः

सम्पादकः

डॉ० शिवशङ्करमिश्रः

सहसम्पादकः

डॉ० ज्ञानधरपाठकः



प्रकाशन-स्थलम्

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्

(मानितविश्वविद्यालयः)

नवदेहली-११००१६

प्रकाशकः
श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्
(मानित-विश्वविद्यालयः)
कुतुब इन्स्टीट्यूशनल एरिया, नवदेहली-११००१६

ISSN :- 0974 - 8946

४३ वर्षे प्रथमोऽङ्कः (जनवरीमासाङ्कः) २०१८ ई०

मुद्रकः - **अमरप्रिंटिंगप्रैसः**, दिल्ली

शोध-प्रभा

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य
अनुसन्धान-प्रकाशन-विभागीया शोध-पत्रिका

- ❖ एषा त्रैमासिकी शोध-पत्रिका।
- ❖ अस्याः प्रकाशनं प्रतिवर्षं जनवरी-अप्रैल-जुलाई-अक्टूबरमासेषु भवति।
- ❖ अस्याः प्रधानमुद्देश्यं संस्कृतज्ञेषु स्वोपज्ञानुसन्धान-प्रवृत्तेरुद्बोधनं प्रोत्साहनं विविधदृष्ट्याऽनुसन्धेयविषयाणां प्रकाशनं च विद्यते।
- ❖ अस्यां श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्थानामन्येषां च विदुषां स्वोपज्ञविचारपूर्णा अनुसन्धानप्रधाननिबन्धाः प्रकाश्यन्ते।
- ❖ अप्रकाशितानां दुर्लभानां प्राचीनाचार्यरचितानां लघुग्रन्थानां सम्पादनभावानुवादटीकाटिप्पण्यादि-पुरस्सरं प्रकाशनमप्यस्यां क्रियते।
- ❖ प्रकाशित-निबन्धः पत्रिकायाः एक प्रतिः लेखकाय निःशुल्कं दीयते, यस्मिंस्तदीयो निबन्धः प्रकाशितो भवति।
- ❖ अस्यां पत्रिकायां विशिष्टानां संस्कृत-हिन्द्याङ्ग्ल-ग्रन्थानां समालोचना अपि प्रकाश्यन्ते। आलोच्यग्रन्थस्यालोचना यस्मिन्नङ्के प्रकाशिता भवति सोऽङ्को ग्रन्थकर्त्रे निःशुल्कं दीयते किञ्च समालोचनापत्राण्यपि यथासौविध्यं दीयन्ते। प्रकाशितशोधसामग्री लेखकस्यास्ति अतः लेखस्य मौलिकतादिविषये सम्पूर्णं दायित्वं लेखकस्य भविष्यति न तु सम्पादकस्य न वा प्रकाशकस्य।
- ❖ पत्रिकासम्बद्धन्यायालयीयविवादविषये दिल्लीन्यायालयक्षेत्रमेव परिसीमितमस्ति।
- ❖ अस्याः वार्षिकसदस्यताराशिः रु. १५०.०० पञ्चवार्षिकसदस्यताराशिः रु.७००.००, आजीवन-सदस्यताराशिः रु. १५००.००।। सदस्यताराशिः **कुलसचिव, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ,** नई दिल्ली-१६, इति सङ्केतेन (बैंकड्राफ्ट अथवा मनीआर्डर) द्वारा प्रेषणीयः।
- ❖ पत्रिकासम्बन्धी सर्वविधः पत्रव्यवहारः 'सम्पादकः' 'शोध-प्रभा', श्रीलालबहादुरशास्त्री राष्ट्रिय-संस्कृतविद्यापीठ, कटवारिया सराय, नई दिल्ली-११००१६ इति सङ्केतेन विधेयः।

सम्पादकः

नैवेद्यम्

ऋचोऽक्षरे परमे व्योमन् यस्मिन् देवा अधिविश्वे निषेदुः।
यस्तन्न वेद किमृचा करिष्यति य एतद्विदुस्त इमे समासते।।

श्रुतिरियमक्षराख्ये सर्वप्रपञ्चोत्पत्तिस्थितनियमनसामर्थ्यवति परमतत्त्वे सुधास्यन्दप्रवाहस्य समवायेन अधिसामर्थ्यमवबोधयति। किञ्च स एव अक्षरब्रह्मणो महिमा सर्वमपि वस्तुजातं स्वहृदयोद्योगस्वभावस्वातन्त्र्येण तत्तदनितरसाधारणसामर्थ्येषु प्रतिष्ठापयति। इयमेव दशा बहिर्मुखप्रवृत्तिमतां दूरे सती अन्तर्मुखानां स्वस्वरूपेण सायुज्यं प्रकल्पयति। एषैव तस्याक्षरब्रह्मणः आद्या-प्रज्ञा-कला-समरसा-अनुभूतीत्यादिपदेन व्यपदिश्यते। कलेत्यस्य विवरणमपि कलयतीति कला, अर्थात् कलनात्मककृत्यकारिणी अनाश्रिताख्या पराशक्तिरिति कथ्यते। इयमेव कला दर्पणप्रतिबिम्बवद्यदा बहिरुल्लसति तदा क्षेपः, यदा तु स्वाभेदेन परामृशति तदा सर्वविधवैचित्र्यपूर्णचमत्कारकृतौ जनिसामर्थ्यं विदधाति। आगमोऽपि समर्थयति भावाभिव्यक्तिमिमाम्। तदेवोक्तम्-

पुरुषे षोडशकले तामाहुरमृतां कलाम्। इति।

व्याकरणदृष्ट्या अपि कला इति शब्दः नैकान् अर्थान् विशिनष्टि। तदेव धातवः भवन्ति कल् क्षेपे, कल् गतौ, कल् सङ्ख्याने, कल् शब्दे ज्ञाने प्राप्तौ च। इयमेव कला शिल्पादिकं मायाप्रकृत्याद्युपादानकारणवर्गमपेक्ष्यैव स्वस्मिन् मुकुरे प्रकाशैकात्म्येन विचित्रमपि पदार्थजातं विस्फारयति।

इमां कलां प्रणयिनीं कृत्वा उदासीनोऽपीश्वरः तत्तत्समुदाचारप्रवर्तनेषु आत्मनमुपस्थापयति। एतेन कलया समन्विताः प्रतिभाविलक्षणाः जनाः क्षेपाधिष्ठितस्य प्रपञ्चजालस्य पारे गत्वाऽपि तन्मर्मविदो भूत्वा लोकोत्तरसर्जनासु कृतकल्पाः प्रभवन्ति। अत्रापि न तेषां सामर्थ्यच्युतिः, न कुत्रापि विपथेषु समावेशः। परं स्वविवेकमासाद्य लोके प्रवर्तिता अपि सर्वथैव आत्मानमसम्पृक्तमेवावतिष्ठन्ते। इम एव महापुरुषपदवीं लभन्ते, मन्येऽहं संस्कृताध्ययनस्य इदमेव सर्वव्यवच्छेद्यं फलम्, अत एवेदं नान्यत्रोपलभ्यते। विद्यापीठसदृशसंस्थानां नूनं भवति कर्तव्यमिदं यदेवम्भूता अस्माकं छात्रा अद्यत्वेऽपि स्युः, तदर्थमेव वाक्प्रवाहसंरक्षितप्राक्तननूतनाभिनिविष्टसमुदीरित- ऋषिवचः सङ्कलय्य प्रेरणायै उद्भूततया समुपलब्धं भवेत् किमपीति। तदेव प्रकृतेऽपि अङ्के **"ब्रह्मसिद्धान्त में रसभेदविमर्श"**, **"श्रीमद्भागवते पारिभाषिकशब्दानां विवेचनम्"**, **"उपनिषत्सु वाग्विद्योपासना"**, **"भारतीयसंस्कृत्यां सामञ्जस्यसूत्राणि"**, **"सांख्यदर्शने तत्त्वविवेचनम्"**, **"ब्रह्मसिद्धान्त में कर्मक्षणिकता एवं कर्मबन्धविमर्श"** इत्यादि शीर्षकोपनिबद्धानां शोधप्रविधिपूर्णकलेवराणां निबन्धानां समावेशो वर्तते। एष्वेभिस्तत्तद्विषयतत्त्वनदीष्णैः पारेशतं ग्रन्थजातं विमृश्य अपूर्वैवाभिव्यक्तिः प्रकल्पिता। नूनमेव साद्यतनशोधपरम्पराप्रवीणानां जिगमिषूणाञ्च प्रभूतं पाथेयमित्यहम्मन्ये। तेनैव अस्याः शोधपत्रिकायाः प्रकामं साफल्यमुखं सामर्थ्यमपि जीवति। तदर्थमहमपि वाग्देवतानुग्रहपूरं कारुण्यं भवेदत्रेति हेतोः तामेव नतिततिभिः बहुधा अन्तर्विभावय इति।

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः
कुलपतिः

सम्पादकीयम्

विश्ववन्द्यस्य जगद्गुरुपदे पूर्वं प्रतिष्ठितस्य सर्वोपकारकस्यास्य भारतस्य परिव्राजिका वर्तते काचित् महनीयोत्तमा परिपालनपरादर्शभूमिः। या च सततं परिपोषयति स्वीयपरिपालकान् ज्ञानगौरवतत्त्वेन। भारतीयसमाजे प्रसिद्धासु-मानसिकशारीरिकप्रभृतिसाधनासु सर्वप्रथमत्वमाधाययति आध्यात्मिकता। इमामेव मनसि धारयन्तः चिन्तनपरायणाः सर्वेऽपि तत्त्वशीलनपराः जनाः इह जगति नूतनचिन्तनाय तत्पराः अवलोक्यन्ते। तैः एव सततं व्यवहारयोग्या विचारसागरपूरिता काचिद् अभूतपूर्वा लेखावलिः सज्जीक्रियते, यस्याः प्रयोगेण राष्ट्रस्यास्य मतोपस्थापनप्रक्रिया दृढतां समालम्बते। आरम्भादेव भारतम् उदात्तचिन्तनेनैव सम्पूर्णं विश्वं परिपोषयति आह्लादयति च। अत्र हि विद्वांसः ज्ञानराशिं प्राकाशयन्, किन्तु न कदापि स्वीयनाम-स्थानव्यक्तिपक्षपातादीनदर्शयन्। अनेनैव विचारनैर्मल्यं सुतरां विवेचनाशक्तेः अवगमश्च सहजतया स्फूर्यते। साम्प्रतं देशोऽयं नूतनक्रान्त्या किमपि असाधारणम् अतुलनीयं विश्वोपयोग्यं चिकीर्षितुं प्रयतते। तत्र अनुसन्धानचिन्तनप्रचारपराणाम् आचार्याणां भूमिका दृढीयसी दरीदृश्यते। इमामेव भूमिकां समाजाय दित्सति पत्रिकेयम्।

इयं पत्रिका कार्यसामर्थ्यवर्धनविधिं समाजस्यावश्यकतां संस्कृतोपयोगत्वं च विवक्षति। एकत्र अनुसन्धातृणां ज्ञानं प्रकाशपरायणं चिकीर्षति अपरत्र छात्राणां जिज्ञासां विवर्धयति। न केवलमिदं समाजाय एवं महत्त्वं भजतेऽपितु समस्तेऽस्मिन् जगति ये केऽपि वर्तन्ते समेषामेव चिन्तनशैलीं परिष्करोति। अस्याः स्वरूपसंवर्धनाय विद्वत्समवायः सुतरां साहाय्यं विदधाति इत्येतदर्थं सर्वेभ्यो विद्वद्भ्यो भूयो भूयः प्रदीयन्ते स्वागतवचांसि।

विश्वविद्यालयानुदानायोगेन स्वीकृतासु सन्दर्भितशोधपत्रिकास्वन्यतमा श्रीलालबहादुरशास्त्री-राष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठस्य त्रैमासिकी शोधपत्रिका ''शोधप्रभा''। इयं विगतेभ्यः द्विचत्वारिंशद्वर्षेभ्यः नैरन्तर्येण मौलिकोत्कृष्टान्वेषणान्वितशोधपत्रप्रकाशनपरायणा अनुसन्धानक्षेत्रे विशिष्टं स्थानं बिभर्ति। पत्रिकेयं संस्कृतविदुषामनुसन्धित्सूनां छात्राणाञ्च चिन्तनप्रकर्षप्रकाशनाय अनुद्घाटितज्ञानवैभवस्योद्घाटनाय महोपकारिकेति मे दृढीयान् विश्वासः।

शोधप्रभायाः प्रकृतेऽस्मिन्नङ्के नैकविधविषयगाम्भीर्यमण्डिताः चतुर्दशशोधनिबन्धाः प्रकाश्यन्ते। प्रखरप्राञ्जलप्रतिभासम्पन्नैः नदीष्णैः सुधीभिः अनुसन्धानपद्धतिमाश्रित्य तत्तद्विषयेषु गवेषणापूर्वकं मौलिकमपूर्वञ्चान्वेषणमनुष्ठितम्। अनुसन्धानपथि प्रवृत्तानामाचार्याणामनुसन्धातृणाञ्च प्रतिभाप्रगल्भेन शोधप्रभायाः 'प्रभा' सर्वत्र विलसत्विति कामयानोऽहं निकषधिषणापूरितविषयवस्तुजातस्य प्रकाममुद्बोधनाय सम्प्रार्थये सरस्वतीसपर्यापरान् सुमनसः मनीषिणः।

डॉ. शिवशङ्करमिश्रः
सहाचार्यः, शोधप्रकाशनविभागस्य

विषयानुक्रमणिका

संस्कृतविभागः

हिन्दी विभाग

English Section

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्ष: 43, द्वितीयाङ्क:

श्रीमद्भागवते पारिभाषिकशब्दानां विवेचनम्

डॉ. मखलेशकुमार:

संस्कृतविद्यायां वेदा: अनादिकालत: मूर्ध्नि विराजन्ते इति निर्विवादम्। ऋषय: मन्त्रद्रष्टार: इति वचनेन वेदानामपौरुषेयत्वं सिद्धमिति। एतादृशानां भगवत: नि:श्वासभूतानां वेदानां विस्ताराय स्वयं भगवान् नारायण: व्यासरूपेणावतीर्य पुराणानि भूमौ प्रकाशयामास। तदुक्तं ब्रह्मपुराणे-

विस्ताराय तु वेदानां स्वयं नारायणः प्रभुः।
व्यासरूपेण कृतवान् पुराणानि महीतले।।[१]

संस्कृतस्य विपुले वाङ्मये पुराणानां बहु महत्त्वं विद्यते। पद्मपुराणे एतेषां पुराणानां सर्वलोकातिशायित्वं सर्वविधज्ञानोपपादकत्वं, ब्रह्मणा प्रथमस्मृतत्वञ्च सुप्रकाशितम्। तद्यथा-

पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्।
उत्तमं सर्वलोकानां सर्वज्ञानोपपादकम् ।।[२]

मत्स्यपुराणमपि वचनमेतद् समर्थयति-

पुराणं सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्।
नित्यं शब्दमयं पुण्यं शतकोटिप्रविस्तरम्।।[३]

वेदवत् पुराणानामपि भगवत: नि:श्वासभूतत्वं बृहदारण्यकोपनिषदि कथितम्। तद्यथा-

अरेऽस्य महतो भूतस्य निःश्वसितमेतद् ऋग्वेदो यजुर्वेदः।
सामवेदोऽथर्वाङ्गिरस इतिहासं पुराणं विद्या उपनिषदः।।[४]

अङ्गैः सहितानां वेदानां सर्वेषामुपनिषदामभिज्ञोऽपि यावत्पुराणानां ज्ञानं न प्राप्नोति तावद् स विचक्षणो भवितुं नार्हति। तदुक्तं पद्मपुराणे-

---

* सहाचार्य: (पुराणेतिहास:), राष्ट्रियसंस्कृतसंस्थानम्, (मा.वि.), श्रीसदाशिवपरिसर:, पुरी

१. ब्रह्मपुराणे-१.१५
२. पद्मपुराणे -१-१४
३. मत्स्यपुराणे-३.३
४. बृहदारण्यके.२.४.१०

यो विद्याच्चतुरो वेदान् साङ्गोपनिषदो द्विजः।
न चेत्पुराणं संविद्यान्नैव स स्याद्विचक्षणः।।[१]

पुराणानां महत्त्वमुद्घोषयन् न्यायदर्शनभाष्ये वात्स्यायनोऽपि लिखति यत्, य एव मन्त्रब्राह्मणस्य द्रष्टारः प्रवक्तारश्च ते खल्वितिहासपुराणस्य धर्मशास्त्रस्य चेति विषयव्यवस्थापनाच्च प्रमाणम्। यज्ञो मन्त्रब्राह्मणस्य, लोकवृत्तमितिहासपुराणस्य, लोकव्यवहारस्थापनं धर्मशास्त्रस्य च विषयः।

उपर्युक्तैः वचनैः सिद्धमिति यत् पुराणविद्यापि वेदवदतिप्राचीना प्रामाणिकी समादरणीया च वर्तते। अनया विना वैपश्चित्यस्य कल्पना व्यर्था निर्मूला च भविष्यति। संस्कृतविद्यायाः क्षेत्रं बहुविस्तृतं वर्तते। भारतीयसंस्कृतौ चतुर्दशविद्यास्थानानि अष्टादशविद्यास्थानानि च परिगणितानि सन्ति।

विष्णुपुराणे विद्यागणनाप्रसङ्गे कथितं यत् ऋग्यजुर्सामाथर्वेति चत्वारः वेदाः, शिक्षा-कल्प-निरुक्त-व्याकरण-छन्द-ज्यौतिषमिति षड् वेदाङ्गानि, मीमांसा-न्याय-पुराण-धर्मशास्त्रमिति चतुर्दशविद्यास्थानानि भवन्ति। एतासु आयुर्वेद-धनुर्वेद-गान्धर्ववेदेति त्रयः उपवेदाः एवमर्थशात्रञ्चेति मेलनेन एताः अष्टादश विद्याः भवन्ति। तद्यथा-

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।
पुराणं धर्मशास्त्रं च विद्या ह्येताश्चतुर्दश।।

आयुर्वेदो धनुर्वेदो गान्धर्वश्चैव ते त्रयः।
अर्थशास्त्रं चतुर्थं तु विद्या ह्यष्टादशैव ताः।।[२]

भागवते तु उपवेदान् विगणयन् अर्थशास्त्रस्य स्थाने स्थापत्यस्य नाम कथितम्-

आयुर्वेदं धनुर्वेदं गान्धर्ववेदमात्मनः।
स्थापत्यं चासृजद् वेदं क्रमात्पूर्वादिभिर्मुखैः।।[३]

महर्षिः याज्ञवल्क्यस्तु चतुर्दशविद्यागणनायां पुराणानां प्राथम्यमुद्घोषयति। तद्यथा-

पुराणं न्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश।।[४]

एवं विवेचनेन स्पष्टं यद् संस्कृतविद्यासु पुराणानां महत्वपूर्णस्थानं वर्तते। सर्वप्रथमं देवलोके शतकोटिप्रविस्तरं नित्यं शब्दमयं पुराणमासीत्। प्रतिद्वापरं भगवान् एव व्यासः भूत्वा पुराणमेकं चतुर्लक्षप्रमाणेन अष्टादशधा कृत्वा प्रकाशयति। श्रीमद्भागवते अष्टादशपुराणानि परिगणितानि । तद्यथा-

---

१. पद्म.पु.सृ.ख. २.५१)
२. वि.पु.३.६.२८-२९)
३. श्रीमद्भा. ३.१२.३८)
४. याज्ञ.स्मृ. १.३)

ब्राह्मं पाद्मं वैष्णवं च शैवं लैङ्गं सगारुडम्।
नारदीयं भागवतमाग्नेयं स्कान्दसंज्ञितम्।।

भविष्यं ब्रह्मवैवर्तं मार्कण्डेयं सवामनम्।
वाराहं मात्स्यं कौर्मं च ब्रह्माण्डख्यमिति त्रिषट्।।[१]

अष्टादशपुराणेषु श्रीमद्भागवतमहापुराणस्य स्थानं पुराणतिलकरूपेण वर्तते। सृष्ट्यादौ भवभीताय नाभिपङ्कजे ब्रह्मणे पुराणमेतद् भगवता कारुण्याद् प्रकाशितम्। तदुक्तं भागवते-

इदं भगवता पूर्वं ब्रह्मणे नाभिपङ्कजे।
स्थिताय भवभीताय कारुण्यात् सम्प्रकाशितम्।।[२]

सर्वेषु शास्त्रेषु पारिभाषिकाः शब्दाः भवन्ति। पारिभाषिकशब्दानामर्थावबोधस्तु तत्तच्छास्त्रानुसारेणैव सुकरो भवति। पुराणसंहितायाः निर्माणं अष्टादशपुराणानां प्रणयनमिति कार्यद्वयं विद्यते। आख्यानोपाख्यानगाथाकल्पशुद्धिभिः पुराणार्थविशारदाः पुराणसंहितां रचितवन्तः। तर्हि कः विद्यते पुराणसंहितायाः कर्ता इति जिज्ञासायां विष्णुपुराणानुसारं व्यासः एव प्रतिभाति। यतो हि तस्य व्यासस्य प्रख्यातः शिष्यः रोमहर्षणः सूत आसीत्। एतस्मै सूताय महामतिः व्यासः संहितां ददौ। तदन्तरं सूतोऽपि संहितां रचयामास। तस्य सूतस्य सुमतिः अग्निवर्षा मित्रायुः शांसपायनः अकृतव्रणः सावर्णिश्चेति षट् शिष्याः अभवन्। एतेषु षट्शिष्येषु शांसपायनः सावर्णिः अकृतव्रणश्चापि स्व-स्वसंहितां निर्मितवन्तः। एतासां तिसृणामाधारभूता सूतसंहिता रोमहर्षणेन निर्मिता एव आसीत्। तद्यथा-

प्रख्यातो व्यासशिष्योऽभूत्सूतो वै रोहर्षणः।
पुराणसंहितां तस्मै ददौ व्यासो महामतिः।।

सुमतिश्चाग्निवर्चाश्च मित्रायुश्शांसपायनः।
अकृतव्रणसावर्णी षट् शिष्यास्तस्य चाभवन्।।

काश्यपः संहिताकर्ता सावर्णिश्शांसपायनः।
रोमहर्षणिका चान्या तिसृणां मूलसंहिता।।[३]

नैमिषारण्ये व्यासशिष्यः सूतः एव शौनकादिमुनीन् प्रति पुराणानि उपदिष्टवानिति "एकदा नैमिषारण्ये ऋषभः शौनकादयः, प्रपच्छुर्मुनय सर्वे सूतं पौराणिकं खलुह्व इति पारम्परिकपुराणवचनानुसारं ज्ञायते यत् ऋषीणां सत्रे नैमिषारण्ये भावित्वात् कुशाग्रेण लोमहर्षणसूतस्य वधः बलरामेण जातः। तद्यथा-

एतावदुक्त्वा भगवान् निवृत्तोऽसद्वधादपि।
भावित्वात्तं कुशाग्रेण करस्थेनाहनत् प्रभुः।।[४]

---

१. श्रीमद्भा.१२.७.२३.२४
२. श्रीमद्भा. १२.१३.१०
३. वि.पु.३.६.२८-२९
४. श्रीमद्भा.१०.७८.२८

तदा हाहेति वादिनः मुनयः सङ्कर्षणमूचुः, यदस्मै सत्रसमाप्तिं यावदस्माभिः ब्रह्मासनं शारीरिककष्टरहितमायुश्च दत्तम्। अजानता भवता ब्रह्मवधः आचरितः। ऋषीणां निवेदनं श्रुत्वा सत्रस्य सततप्रवर्तनाय तदा आत्मा वै जायते पुत्रः इति वचनानुसारं सूतपुत्रमुग्रश्रवां व्यासासने कृत्वा बलरामः मुनीनां कथनानुसारं स्वयं द्वादशमासान् यावत् तीर्थयात्रां कृत्वा ब्रह्महत्यया निर्मुक्तरभवत्।

अनेन वर्णनेन स्पष्टं यद् सूतपुत्रः उग्रश्रवा अपि पौराणिकः आसीत्। श्रीमद्भागवतं तु शौनकादिमुनीन् प्रति सौतिः एव श्रावितवान्। शौनकं प्रति श्रुणु पौराणिकान् मुने इति उक्त्वा सः कथयति-

त्रय्यारुणिः कश्यपश्च सावर्णिरकृतव्रणः।
वैशम्पायनहारीतौ षड् वै पौराणिका इमे।।

अधीयन्त व्यासशिष्यात् संहितां मत्पितुर्मुखात्।
एकैकामहमेतेषां शिष्यः सर्वाः समध्यगाम्।।

कश्यपोऽहं च सावर्णी रामशिष्योऽकृतव्रणः।
अधीमहि व्यासशिष्याच्चतस्रो मूलसंहिताः।।[१]

अर्थात् त्रय्यारुणिः कश्यपः सावर्णिः अकृतव्रणः वैशम्पायनः हारीतश्चेति षड् पौराणिकाः। एते मत्पितुः मुखात् साक्षाद्व्यासशिष्यात् सूतात् संहितामधीयन्त। एतेषां शिष्योऽहं सर्वाः षड् संहिताः समध्यगाम्, तथा च कश्यपः सावर्णिः अकृतव्रणः अहं च अन्याः चतस्रः मूलसंहितारपि व्यासशिष्यात् अधीमहि। एवं प्रकारेण वेदसंहितावत् काश्चन संहिताग्रन्थाः यथा पुराणसंहिता, व्याससंहिता, सूतसंहिता च इदानीमपि प्राप्यते। अष्टादशपुराणानां कर्त्ता सत्यवतीसुतः इत्यनुसारं व्यासकर्तृकाः अष्टादशपुराणग्रन्थाः प्राप्यन्ते एव। पुराणानां वर्ण्यविषयत्वेन पञ्चलक्षणानि प्रसिद्धानि। सर्वमान्यपुराणलक्षणमेतद् किञ्चित्पाठभेदेन यत्खलु बहुषु पुराणेषु प्राप्यते। तद्यथा-

सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च।
वंशानुचरितं चैव पुराणं पञ्चलक्षणम्।।[२]

श्रीमद्भागवते तु स्थानद्वये पुराणानां दशलक्षणानि कथितानि, तयोः शब्दभेदं परिलक्ष्यते। तदुक्तं-

अत्र सर्गो विसर्गश्च स्थानं पोषणमूतयः।
मन्वन्तरेशानुकथा निरोधो मुक्तिराश्रयः।।

दशमस्य विशुद्ध्यर्थं नवानामिह लक्षणम्।
वर्णयन्ति महात्मानः श्रुतेनार्थेन चाञ्जसा।।[३]

१. श्रीमद्भा.१२.७.५-७

२. मार्क.पु. १३४.१३

३. श्रीमद्भा.२.१०.१-२

अन्यत्र द्वादशस्कन्धेऽपि–

पुराणलक्षणं ब्रह्मन् ब्रह्मर्षिभिर्निरूपितम्।
श्रृणुष्व बुद्धिमाश्रित्य वेदशास्त्रानुसारतः।।

सर्गोऽस्याथ विसर्गश्च वृत्ती रक्षान्तराणि च।
वंशो वंशानुचरितं संस्था हेतुरपाश्रयः।।

दशभिर्लक्षणैर्युक्तं पुराणं तद्विदो विदुः।
केचित् पञ्चविधं ब्रह्मन् महदल्पव्यवस्थया।।[१]

एवम्प्रकारेण आख्यानोपाख्यानगाथाकल्पशुद्धयश्च पुराणोपकरणानि तथा च पुराणलक्षणेषु समागताः सर्ग-विसर्ग-स्थान-वृत्ति-पोषण-रक्षा-ऊति-हेतु-अन्तराणि-मन्वन्तर-वंश-वंशानुचरित -ईशानुकथा-निरोध-संस्था-प्रतिसर्ग-मुक्ति-आश्रय-अपाश्रयादिपारिभाषिकशब्दाः श्रीमद्भागवतमाश्रित्य विवेच्यन्ते।

आख्यानमुपाख्यानञ्च- एतयोः द्वयोः प्रयोगस्तु कथानकस्य कृते विद्यते, परन्तु द्वयोर्मध्ये पर्याप्तः मतभेदोऽपि वर्तते। तद्यथा-

स्वयं दृष्टार्थकथनं प्राहुराख्यानं बुधाः।
श्रुतस्यार्थस्य कथनमुपाख्यानं प्रचक्षते।।[२]

श्लोकस्यास्य टीकायां स्वामिना श्रीधरेण एकः प्राचीनः श्लोक उद्धृतः। येन आख्यानोपाख्यानयोरन्तरं स्पष्टो भवति। यस्यार्थस्य साक्षात्कारः स्वयं वक्त्रा कृतः तदाख्यानं कथ्यते। यो हि अर्थो वक्त्रा व्यक्त्यन्तरेण श्रुतः स उपाख्यानं भवति।

उपर्युक्तविवेचनानुसारं मर्यादापुरुषोत्तमस्य श्रीरामचन्द्रस्य, सत्यव्रतस्य राज्ञो हरिश्चन्द्रस्य, धर्मिष्ठस्य राज्ञः ययातेश्च कथानकं परम्परया श्रुतकारणात् रामोपाख्यानं, हरिश्चन्द्रोपाख्यानं ययात्युपाख्यानञ्चोच्यते। अन्येषां विदुषां मते तु भेदोऽयं न दृष्टश्रुतकारणकः वर्तते, अपि तु महदल्पाकारको भवति। आकारेण यद् कथानकं महदस्ति तदाख्यानं, स्वाल्पाकारकं एकदेशवर्तिनं कथानकमुपाख्यानं निगद्यते, अर्थात् रामायणे रामचन्द्रस्य कथानकमाख्यानं तत्रैव बालिसुग्रीवयोः एकदेशवर्तिनं कथानकमुपाख्यानं कथ्यते।

गाथा- प्राचीनसाहित्येषु अनेकानि पद्यानि प्राप्यन्ते, येषां कर्तृणां नामानि नोपलभ्यन्ते। अतः अज्ञातकर्तृकाणां लोकप्रख्यातानां वैशिष्ट्यबोधकानां श्लोकानां संज्ञा गाथा इति। एतादृशासु पुराणगाथासु केषाञ्चिम्महापुरुषाणां सार्वभौमं जीवनदर्शनं संक्षेपतः एकस्मिन् द्वयोर्वा श्लोकयोः प्रकटीकृतं भवति। प्रायः एताः गाथाः प्राचीनकालतः सम्बद्धाः सत्यः कस्याश्चित् विशिष्टव्यक्तेः वैशिष्ट्यादिकं वर्णयन्ति। ऋग्वेदे तु एतादृश्यः गाथाः नाराशंसी इति पदवाच्याः भवन्ति। व्यासमुनिः एतादृशीनां गाथानामुपयोगः पुराणसंहितानिर्माणेऽकरोत्। यथा वायुपुराणे पितृगाथा-

१. श्रीमद्भा.१२.७.८-१०
२. अष्टादशपुराणदर्पणे २५

एष्टव्या बहवः पुत्रा यद्येकोऽपि गयां व्रजेत्।
यजेत वाश्वमेधेन नीलं वा वृषमुत्सृजेत्।।

गयां यास्यति यः पुत्रः सःनस्त्राता भविष्यति।
गयाप्राप्तं सुतं दृष्ट्वा पितृणामुत्सवो भवेत्।।[१]

मत्स्यपुराणेऽपि-

अपि स्यात् स कुलेऽस्माकं यो नो दद्याज्जलाञ्जलिम्।
नदीषु बहुतोयासु शीतलासु विशेषतः।।[२]

राजा ययातिरपि स्वजीवनस्यानुभवं अनया गाथया स्पष्टीकृतवान्-

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते।।[३]

एवम्प्रकारेण पुराणेषु गाथा सम्बन्धिनः बहव श्लोकाः दृश्यन्ते।

कल्पशुद्धिः- शब्दस्यास्य तात्पर्यनिर्णये मतभेदो विद्यते, यतो हि अस्य स्थाने कल्पजोक्तिः इत्यपि प्रयोगः विद्यते। प्रसिद्धटीकाकारः स्वामी श्रीधरः कल्पशुद्धिः पदस्यार्थः श्राद्धकल्पमिति कृतवान्। पं० मधुसूदन-ओझामहोदयास्तु कल्पशुद्धिपदेन सम्पूर्णं धर्मशास्त्रं स्वीकुर्वन्ति। एतेषां मते कल्पस्य तात्पर्यं एतन्नामकं वेदाङ्गमिति यस्मिन् श्रौत-गृह्य-धर्मसूत्रादीनां समावेशः भवति। शुद्धिः पदेन तु षड्विधा शुद्धिः स्वीक्रियते, तद्यथा- मलशुद्धिः स्पर्शशुद्धिः अघशुद्धिः एनःशुद्धिः आत्मशुद्धिः मनशुद्धिश्च।

एवम्प्रकारेण पुराणसंहितानिर्माणे भगवता व्यासदेवेन आख्यानोपाख्यानगाथाकल्पशुद्धीनां सम्यगुपयोगः कृतः, यतो हि इमानि पुराणानां स्त्रोतांसि उपादानानि उपकरणानि वा भवन्ति। इतः परं पुराणलक्षणे समागतानां शब्दानां विवेचनं प्रारभ्यते।

सर्गः- सर्गो नाम कारणसृष्टिः। ब्रह्मणः प्रेरणया गुणेषु क्षोभकारणात् भूतमात्रेन्द्रियधियां जन्म सर्गः कथ्यते। अस्य क्रमो यथा गुणत्रयसाम्यावस्थापन्नायां प्रकृतौ पुरुषस्य प्रेरणया क्षोभकारणात् महत्तत्वस्याविर्भावः, महत्तत्वादहङ्कारः, ततः एकादशेन्द्रियाणि, पञ्चतन्मात्राश्च, पञ्चतन्मात्राभ्यः पञ्चमहाभूतान्युत्पद्यन्ते, इत्येवं तत्त्वोत्पत्तिक्रमः सर्गः इति। तदुक्तं-

अव्याकृतगुणक्षोभान्महतस्त्रिवृतोऽहमः।
भूतमात्रेन्द्रियार्थानां सम्भवः सर्ग उच्यते।।[४]

---

१. वायुपु.१०५.९-१०
२. मत्स्यपु.-२०३.३
३. श्रीमद्भा.९.१९.१४
४. श्रीमद्भा.१२.७.११

द्वितीये स्कन्धेऽपि-

भूतमात्रेन्द्रियधियां जन्म सर्ग उदाहृतः।
ब्रह्मणो गुणवैषम्याद् ————— ।।[१]

विसर्गः- विसर्गो पौरुषः स्मृतः, इत्यनुसारं पुरुषेण जातेन ब्रह्मणा कृता चराचरप्राणिनां सृष्टिः विसर्गः उच्यते। विशिष्टः सर्गः विसर्गः अर्थात् कार्यसृष्टिः इति। परमात्मनः अनुग्रहणेन ब्रह्मणा सदसद्वासनाप्राधान्येन बीजाद्बीजमिव प्रवाहापन्नं यत् चराचरात्मकं जगदुत्पद्यते तद्विसर्गपदवाच्यः भवति। तदुक्तं-

पुरुषानुगृहीतानामेतेषां वासनामयः।
विसर्गोऽयं समाहारो बीजाद् बीजं चराचरम्।।[२]

वृत्तिः- प्राणिनां जीवननिर्वाहसामग्री वृत्तिः कथ्यते। जीवननिर्वाहार्थं चराणां प्राणिनामचराणि भूतान्येव वृत्तिः। गोधूम-तण्डुल-फलादीन् सर्वविधाः जीवनसामग्रीः वृत्तेरन्तर्गता भवन्ति। एतासु वृत्तिषु मनुष्यः काश्चन वृत्तयः स्वेच्छानुसारं तथा च काश्चन शास्त्रप्रेरणया स्वीकृतवान्। उभयविधवृत्तेरूद्देश्यं जीवनधारणमेव। तदुक्तं-

वृत्तिर्भूतानि भूतानां चराणामचराणि च।
कृता स्वेन नृणां तत्र कामाच्चोदनयापि वा ।।३

रक्षा– रक्षायाः सम्बन्धस्तु भगवदवतारेभ्यः भवति। युगे-युगे भगवान् पशुपक्षिमनुष्यर्षिदेवतादिरूपेणावतीर्य विविधां लीलां समुपस्थापयन् त्रयीद्विषः विनाश्य धर्मं संरक्षयति। तदुक्तं-

रक्षाच्युतावतारेहा विश्वस्यानुयुगे युगे।
तिर्यङ्मर्त्यर्षिदेवेषु हन्यन्ते यैस्त्रयीद्विषः।।[४]

मन्वन्तरम्– पुराणानुसारेण चतुर्दशमनवः भवन्ति। अन्यः मनुः मन्वन्तरम्। मनुरित्यादिषड्विधं मन्वन्तरमुच्यते। एते मन्वादयः षड्वर्गाः स्व-स्वाधिकारे यदा प्रवर्त्तन्ते सः कालः मन्वन्तरमित्युच्यते। मन्वन्तराणि सद्धर्म इति भागवतवचनानुसारं सद्धर्मयोः प्रवर्तनं मन्वन्तरमिति। सृष्टेः विविधकालमानस्य द्योतकोऽयं शब्दः। मनुः मनुपुत्राः ऋषयः, देवाः, इन्द्रः, भगवतः अंशावतारश्चेत्येवं षड्विशेषताभिः विशिष्टः कालः मन्वन्तरं भवति। प्रत्येकं मन्वन्तरस्य अधिपतिः कश्चन् मनुः, तथा च मनुपुत्राः सप्तर्षयः देवाः इन्द्रः भगवतः अवतारादयश्च तस्य मनोः सहयोगिनः सन्तस्तन्मन्वन्तरं पालयन्ति। तदुक्तं-

मन्वन्तरं मनुर्देवा मनुपुत्राः सुरेश्वरः।
ऋषयोंऽशावतारश्च हरेः षड्विधमुच्यते।।[५]

---

१. श्रीमद्भा.२.१०.३
२. श्रीमद्भा.१२.७.१२
३. श्रीमद्भा.१२.७.१३
४. श्रीमद्भा.१२.७.१४
५. श्रीमद्भा.१२.७.१५

वंश:– ब्रह्मण: सकाशाद् जातानां भूतभविष्यवर्तमानानां राज्ञाम् ऋषीणाञ्च सन्तानपरम्परा वंशपदवाच्या भवति। तदुक्तं-

राज्ञां ब्रह्मप्रसूतानां वंशस्त्रैकालिकोऽन्वय:।[१]

भागवते तु केवलं राज्ञां त्रैकालिकोऽन्वयमात्रमेव निर्दिष्टं, परन्तु पुराणान्तरे ऋषीणामपि ग्रहणात् वंशपरम्परायां तेषामपि समावेश: समुचित: प्रतिभाति।

वंशानुचरितम्– राज्ञादिवंशेषु जायमानानां विशिष्टपुरुषाणां वंशधराणाञ्च महत्त्वं विवरणञ्च यत्रोपलभ्यते तद्वंशानुचरितमिति। तदुक्तं-

वंशानुचरितं तेषां वृत्तं वंशधराश्च ये।।[२]

संस्था– ब्रह्माण्डस्य लय: संस्था पदेनाभिधीयते। एषा संस्था चतुर्विधा भवति। अस्य ब्रह्माण्डस्य स्वभावादेव प्रलय: जायते। नैमित्तिकप्रलय-प्राकृतिकप्रलय-नित्यप्रलय-आत्यन्तिकप्रलयभेदेन प्रलय: चतुर्विध: भवति। तदुक्तं-

नैमित्तिक: प्राकृतिको नित्य आत्यन्तिको लय:।
संस्थेति कविभि: प्रोक्ता चतुर्धास्य स्वभावत:।।[३]

हेतु:– अनेन शब्देन जीवस्येव ग्रहणं भवति। अविद्यया कर्मणि आसक्त: जीव: विश्वसर्गप्रतिसर्गयो: कारणमिति। अनेन कारणेनैव श्रीमद्भागवते स: हेतुरिति सार्थकेन पदेन अभिधीयते। एवं जीवं ये तत्त्वदृष्ट्या पश्यन्ति ते तु अनुशयी साक्षी वा स्वीकुर्वन्ति, तथा चोपाधितयावलोकयितार: एनमव्याकृतमामनन्ति। तदुक्तं-

हेतुर्जीवोऽस्य सर्गादेरविद्याकर्मकारक:।
यं चानुशयिनं प्राहुरव्याकृतमुतापरे।।[४]

अपाश्रय:–ब्रह्मण: महनीयत्वाभिधान: अपाश्रय: इति। उक्तञ्च श्रीमद्भागवते-

व्यतिरेकान्वयो यस्य जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु।
मायामयेषु तद् ब्रह्म जीववृत्तिष्वपाश्रय:।।[५]

श्लोकस्यास्य टीकायां स्वामी श्रीधर: लिखति, यत् जाग्रदादिस्ववस्थासु जीवतया वर्तन्ते इति जीववृत्तय: विश्व-तैजस-प्राज्ञा:। तेषु मायामयेषु साक्षितयान्वय: समाध्यादौ च व्यतिरेको यस्य तद् ब्रह्म संसार-प्रतीति-बाधयोरधिष्ठानावधिभूतमपाश्रय उच्यते। जाग्रतस्वप्नसुषुप्तिरिति तिस्र: अवस्था: जीवस्य भवन्ति। तर्हि यत्तिसृषु अवस्थासु विश्वतैजसप्राज्ञरूपेण विराजते, तथा च तत: परं तुरीयतत्त्वरूपेणापि साक्षितया लक्ष्यते, तदेव ब्रह्म अत्र अपाश्रय शब्देनोच्यते।

---

१. श्रीमद्भा.१२.७.१६
२. श्रीमद्भा.१२.७.१६
३. श्रीमद्भा.१२.७.१७
४. श्रीमद्भा.१२.७.१८
५. श्रीमद्भा.१२.७.१९

स्थानम्– एतद्वृत्तेरन्तर्गतमिति। स्थितिर्वैकुण्ठविजय: इति श्रीमद्भागवद्वचनेन वैकुण्ठस्य भगवत: विजय: स्थिति: स्थानं वा कथ्यते। भगवता निर्मितं ब्रह्माण्डं मर्यादाभ्यन्तरे एव समुत्कर्षं प्राप्नोति। भुवनकोशस्य साङ्गोपाङ्गा: लोकादय: सर्वेऽपि विषया स्थानस्यान्तर्गता: भवन्ति

पोषणम्– श्रीमद्भागवतस्य द्वितीयस्कन्धे पोषणं तदनुग्रह: इत्युक्तमर्थात् भगवत: अहैतुकरनुग्रह: पोषणमुच्यते। विविधतापपरिपीडितानां जीवानामुपरि भगवान् हेतुरहितां कृपां वर्षयति। भागवतस्य षष्ठे स्कन्धे तु मनुष्यदेवदैत्यानां कृते भगवत: नैसर्गिककृपाया: विस्तृतं वर्णनमुपलभ्यते। तत्र अजामिलसदृशं पापाचाररतं मानवं गुरुद्रोहकर्त्तारं विश्वरूपब्राह्मणहन्तारं देवराजमिन्द्रं तथा च दुराचारिणं दैत्यं वृत्रासुरम्प्रति स्वाचिन्त्यशक्तिमयीकृपाया: विलासं दर्शयित्वा भगवान् एतेषां त्रयाणामुद्धारं साधितवान्।

ऊतय:– भगवत: कृपाया: वृष्टि: सर्वदा जायते, तर्हि सुखमात्रमेवाभिलषन् जीव: किमर्थं दु:खी भवति ? दु:खस्य कारणमूतय: एव भवन्ति। उक्तञ्च भागवते ऊतय: कर्मवासना: इति। कर्मकर्त्तुं उत वा करणानन्तरं जीवे या तद्विषयणी वासना जायते सा भगवत्कृपाया: प्रतिपक्षिणी भवति। एषा वासना शुभाशुभवासनाभेदेन द्विविधा। शुभवासनाया: दृष्टान्त: प्रह्लाद:, य: मातु: गर्भे एव नारदस्य सत्सङ्गं सम्प्राप्य असुर: भूत्वाऽपि भगवद्भक्तिं कृत्वा भगवन्तमवाप्तवान्। अशुभवासनाया: दृष्टान्तौ जयविजयौ इति। तौ भगवत: द्वारपालौ भूत्वाऽपि सनत्कुमारै: द्वेषकारणात् त्रिषु जन्मसु क्लेशभागौ जातौ।

ईशानुकथा– भगवत: अवताराणां च तदनुवर्तिनां भक्तानाञ्च पावनं चरितमेव ईशानुकथा भवति। तदुक्तं-

अवतारानुचरितं हरेश्चास्यानुवर्तिनाम्।
सतामीशकथा: प्रोक्ता नानाख्यानोपबृंहिता:।।[१]

मन्वन्तरानन्तरं मन्वन्तरं, कल्पानन्तरं कल्पञ्चेति सततप्रवाहमानं भवति। एवं प्रवाहमाने सृष्टौ निमग्न: जीव: भगवत: लीलाकथामाध्यमेन भगवन्तं प्राप्नोति।

निरोध:– अस्य आत्मन: जीवस्य हरेर्योगनिद्रामनु इन्द्रियादिभि: रूपादिभि: सह भगवति शयनं लय: निरोध: कथ्यते। तदुक्तं-

निरोधोऽस्यानुशयनमात्मन: सह शक्तिभि:।[२]

मुक्ति:-अविद्याध्यस्तं रूपमन्यथारूपं कथ्यते । जीव: संसारदशाया देहेन्द्रियै: अध्यस्त: सन् आत्मानं देहमिन्द्रियं वा मनुते। एतदेव तस्य अन्यथारूपमिति। परन्तु यदा स्वस्य स्वरूपं ज्ञात्वा पुन: सद्रूपे स्वात्मनि अधिरोहति तदेव मुक्ति: कथ्यते। तदुक्तं-

मुक्तिर्हित्वान्यथारूपं स्वरूपेण व्यवस्थिति:।[३]

---
१. श्रीमद्भा. २.१०.५
२. श्रीमद्भा. २.१०.६
३. श्रीमद्भा. २.१०.६

ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः इत्यनुसारं अध्यासजन्यमिथ्याज्ञानेन निर्मुक्तः जीवः एव यथार्थज्ञानेन सच्चिदानन्दे परमात्मनि प्रतिष्ठितः सन् मुक्तिपदभाक् भवति।

आश्रयः– यतःचराचरस्य जगतः आभासः अर्थात् सृष्टिः चकारात् स्थितिपोषणादयः एवञ्च निरोधो लयः अर्थात् मुक्तिश्च प्रकाशते। यश्च परब्रह्म परमात्मेति प्रसिद्धः, सः एव आश्रयः इति कथ्यते। तदुक्तं-

आभासश्च निरोधश्च यतश्चाध्यवसीयते।
स आश्रयः परं ब्रह्म परमात्मेति शब्द्यते।।[१]

प्रतिसर्गः– सर्गः सृष्टिः तस्य वैपरीत्यमर्थात् प्रलयः प्रतिसर्गः कथ्यते। दृश्यमानस्य प्रपञ्चस्य अभावः प्रलयः इति। श्रीमद्भागवतानुसारेण संस्थापद्वाच्य एषः प्रतिसर्गः नित्यनैमित्तिकप्राकृतिकात्यन्तिकप्रलयभेदेन चतुर्विधः भवति। प्रतिसर्गस्य स्थाने श्रीमद्भागवते प्रतिसंक्रमः, विष्णुपुराणे प्रतिसञ्चरश्च प्रयुक्तः। तद्यथा-

कालद्रव्यगुणैरस्य त्रिविधः प्रतिसंक्रमः।[२]

विष्णुपुराणस्य मतमस्ति यत् प्रतीयमानं जगत् गतप्रलये प्रकतौ लीनमासीद्, एतस्मात् कारणात् प्रपञ्चस्य एषः लयः प्राकृतप्रलयः कथ्यते। तदुक्तं-

प्रकृतौ संस्थितं व्यक्तमतीतप्रलये तु यत्।
तस्मात्प्राकृतसंज्ञोऽयमुच्यते प्रतिसञ्चरः।।[३]

श्रीमद्भागवते स्थानद्वये पुराणलक्षणमभिहितम्। तत्र द्वितीयस्कन्धे साक्षादभिहितं यत् दशमस्य आश्रयतत्त्वस्य विशुद्ध्यर्थमेव अन्येषां नवानां सर्गादीनां वर्णनमावश्यकं वर्तते। एवं पुराणप्रतिपाद्यै एतैः सर्वैः विषयैः प्राप्यः परमात्मा परब्रह्म एव। यतो हि व्यापकत्वात् भगवान् अन्तर्यामितया आत्मरूपेण सर्वेषु जागतिकविषयेषु वर्तते। तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत् वचनमिदमभिलक्ष्य श्रीमद्भागवते कथितं यत् आकाश-वायु-अग्नि-सलिल-मही-नक्षत्र-प्राणि-दिक्-वृक्ष-सरित्समुद्रादयः हरेः शरीरं वर्तते। यतो हि सर्वविधस्वरूपैः भगवान् एव प्रकटितः अस्ति। अतः प्राणिनमप्राणिनम्प्रति अवश्यमेव परमात्मभावेन प्रणतिं निवेदयेत्। तदुक्तं-

खं वायुमग्निं सलिलं महीं च, ज्योतींषि सत्त्वानि दिशो द्रुमादीन्।।
सरित्समुद्राश्च हरेः शरीरं, यत्किञ्च भूतं प्रणमेदनन्यः।।[४]

श्रीमद्भागवतमहापुराणं पुराणतिलकत्वेन विद्वद्भिः स्वीकृतम्। विद्यावतां भागवते परीक्षा उक्तिरियमस्य वैशिष्ट्यं प्रकाशयति। देवर्षेः नारदस्योपदेशेन समाधिमग्नः महर्षिः व्यासः पुराणमेतद् रचयित्वा निवृत्तनिरतं मुनिं शुकमध्यापयामास। एतादृशं महनीयपुराणमाश्रित्य पुराणविद्यायां वर्णितानां प्रमुखानां पारिभाषिकशब्दानां दिङ्मात्रावलोकनं कृतमिति शम्।

---

१. श्रीमद्भा.२.१०.७
२. श्रीमद्भा.३.१०.१४
३. वि.पु.१.२.२५
४. श्रीमद्भा.११/२/४१

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 वर्ष: 43, द्वितीयाङ्कः

भारतीयसंस्कृत्यां सामञ्जस्यसूत्राणि

सत्यमूर्त्तिः*

विचित्रा खल्वियं भारतीयसंस्कृतिस्रक्। कुसुमायमाना भान्त्यत्र दर्शनसम्प्रदायप्रवादाः। अत्र संगच्छन्ते विभिन्नमतान्यनुसरन्तः। संवदन्ते च विविधवादाननुगच्छन्तः। सहावतिष्ठन्तेऽत्रत्याः शान्तिमन्तः। सद्भावः खल्वेषां भावः। अहिंसाप्रसारणकारणा वरीवर्ति मतभेदबहुलेयं विश्ववारा संस्कृतिः। न कदाचिदिहत्या मतभेदा विभावयामासु भीषणनरसंहारकृत्यम्।

जगति सहिष्णुताप्रसारः स्यादित्याधुनिकानां बहुपक्षपातः। वयमिहावलोकयामः। कोऽयं सहिष्णुतापदार्थः? मन्ये सहिष्णुतेत्ययं शब्दः भारतीयसंस्कृतिप्रसङ्गेऽपगतार्थ इव संवृत्तः। सहिष्णुता नाम सहनभावः। अप्रियमाचरतः प्रत्यप्युदारः कश्चन भाव इति न सहिष्णुतापदपदार्थः । वस्तुतस्तु हार्दममर्षभावं निगूह्य मनोवाक्कर्मभिरप्रियवृत्तीः प्रत्यहितकारित्वाभाव एव सहिष्णुतापदपदार्थ मन्ये।

सहिष्णुतेयं सामाजिकसौहार्दमुत्पादयति, परं तादृशस्य सामाजिकसौहार्दस्य चिरस्थायित्वं न भवितुमर्हति। वस्तुतस्तु दीर्घकालिकदृष्ट्या सहिष्णुता सामाजिकसमरसत्वस्य विरोधिनीवैव। अत एव भारतीयसंस्कृत्यां सहिष्णुतायाः स्थाने स्वीकरणस्य महत्त्वं गीयते। परेषां मतानामविरोधितत्त्वान्यङ्गीकृत्य तेषां च स्वमते समन्वयः क्रियते चेत्तर्ह्येव कोऽपि समाजः चिरस्थायि सौहार्दमधिगमिष्यति। शोधनिबन्धेऽस्मिन् भारतीयसंस्कृत्यां नानादार्शनिकसाम्प्रदायिकमतानां समन्वयस्य या पृष्ठभूमिरस्ति; यान्यत्र वा तस्य सूत्राणि प्रसृतानि; तेषां विश्लेषणं करिष्यते यतः समाजे चिरकालादेव शान्तिः सौहार्दं समरसत्वं च वरीवृतति ।

सामञ्जस्यस्य वैदिकी पृष्ठभूमिः - परमतानामविरोधितत्त्वान्यङ्गीकृत्य तेषां स्वमते समन्वयस्य प्रवृत्तिर्वैदिककालादेव लक्ष्यते। अथर्ववेदेऽनेके तादृशाः लोकाचाराः प्राप्यन्ते, ये प्रायेण द्रविडक्षेत्रे प्रथिता आसन्निति ब्रुवते विद्वांस ऐतिह्यविदः। परं वैदिकार्याः तानङ्गीकृत्य तेषामार्यसंस्कृत्यां समन्वयं कृतवन्त इति वयं जानीमः। एवमेव क्रमेण वेदचतुष्टयेऽथर्ववेदोऽपि प्रतिष्ठापितः। ध्यातव्यमिदं यदथर्ववेदः त्रय्यां न परिगणितः।[1] वैदिकरुद्रस्य स्वरूपमन्यासां वैदिकदेवतानां स्वरूपतः सर्वथा

---

* सहाचार्यः, विशिष्टसंस्कृताध्ययनकेन्द्रम्, जवाहरलालनेहरूविश्वविद्यालयः, नवदेहली

1. अथर्ववेदस्य विषये मतभेदाः सन्ति। ऋचो यजूँषि सामानि च वेदस्य संरचनामूलको विभागः। [मीमांसासूत्रम्; 2. 1.33-35] मधुसूदनसरस्वती प्रस्थानभेदे मीमांसापरम्परामनुसरन् त्रय्या ऋग्यजुःसामरूपसंरचनाधारितत्वं

भिन्नम्। अस्मिन्नपि विषये एवं मन्यन्ते विद्वांसो यद् यस्य समता वैदिकरुद्रेण सह क्रियते तच्छिवः पूर्वं वैदिकार्याणां देवो नासीत्। परन्त्वार्यधर्मस्याविभाज्याङ्गत्वेन तस्यापि परिग्रहः परवर्तिकाल एव संवृतः।[1] ऋग्वेदस्य प्रथमे मण्डले बहुदेववादतः या विचारयात्राऽऽरभ्यत दशमे मण्डले तस्याः चरमपरिणतिरेकेश्वरवादे समवर्तत। तस्यैव प्रथमे मण्डले क्रान्तद्रष्टा कविरुद्घोषयति यदेकमेव सदृषिभिर्बहुधा गीयते।[2] दशमेऽपि मण्डले पुरुषसूक्ते विराट् पुरुषो निखिलजगत्कारणत्वेन निरूपितः।[3] बहुदेववादादारभ्यैकेश्वरवाद पर्यवसायिनीयमेव विचारयात्रोपनिषत्सु वैशद्येनाविर्भवति। माण्डूक्योपनिषदि निखिलजगतोऽन्तरात्मनश्च प्रतिपादनं परमतत्त्वब्रह्मत्वेन कृतम्।[4] मुण्डकोपनिषदि प्रतिपादितं यत् यथा स्यन्दमाना नद्यो नामरूपेऽपि समर्प्यार्णवभावनामुपयान्ति तथैव पुरुषोऽपि स्व-भावं समर्प्य ब्रह्मभावनामुपयाति।[5] सर्वमप्येतन्निदर्शनजातं बहुत्व एकत्वस्य भारतीयां दृष्टिमेव प्रमाणीकरोति। इयमेवाभेददृष्टिर्भारतीयसंस्कृत्यां मतमतान्तरेषु सामञ्जस्य व्यवस्थापनार्थाय महतीं भूमिकां निर्वहति।

पौराणिककाले समन्वयवादिनी दृष्टिः - महाकाव्यकाले पुराणकाले चापि सैव सामञ्जस्यकारिणी दृष्टिः भारतस्य विभिन्नमतमतान्तरेषु लक्ष्यते। अस्मिन् विषये वैष्णवमतशैवमतयोरन्तरा सामञ्जस्यं विशेषेणोल्लेख्यम्। यद्यपि भगवान् रामो रामायणस्य भगवान् कृष्णश्च महाभारतस्य प्रमुखदेवत्वेन वर्णितौ परं भगवतो विष्णोरेभिरवतारैर्भगवन्तं शिवं प्रत्यनन्या श्रद्धा प्रकटीकृता। पौराणिकसंस्कृत्यां विद्यमानः ब्रह्मविष्णुमहेश्वरान्वितस्त्रिदेववादोऽपि सामञ्जस्यस्य शोभनं निदर्शनं वर्तते। स्कन्दपुराण एकस्मिन् स्थले शिवविष्णोर्मध्ये समत्वं निरूप्य कथितं यत् तयोर्मध्ये मनागपि भेदो न वर्तते।[6] नारदपुराणेऽप्येतादृशमेव विचारं प्रकटीकृत्य प्रतिपादितं यत् यो ब्राह्मणोऽपि सन्नेतयोर्देवयोर्मध्ये भेदं व्यवहरति सो दारुणं नरकमधिगच्छति।[7] यद्यस्माकं पुराणानि शिवविष्णोर्मध्ये समत्वं प्रतिपादयन्ति तर्हि शैवानां वैष्णवानां च परस्परं विरोधस्यावकाशः कुत्र विद्यते? इतिहासविदः मन्यन्ते यत् चोलवंशीयेन

स्वीकरोत्यथर्ववेदस्य गणना चायागाङ्गत्वेन त्रय्यां न करोति। सर्वदर्शनसंग्रहे माधवाचार्योऽप्यमुमेव विचारं समर्थयति। [द्रष्टव्यं - सर्वदर्शनसंग्रहे पातञ्जलदर्शनम्; पृष्ठम् 603] आधुनिकैकदेशीयमतानुसारेणाथर्ववेदस्य रचनाऽऽर्यतन्त्रे समावेशश्च परवर्तिकाल एव सञ्जातः। [द्रष्टव्यं - तन्त्र : इट्स मिस्टिक् एण्ड् साइण्टिफिक् बेसिस्; पृष्ठम् 19-23; हिस्ट्री ऑफ साइन्स फिलॉसफी एण्ड् कल्चर इन इण्डियन सिविलाइजेशन् (खण्ड 15, भाग 1); पृष्ठम् 6] निष्कर्षोऽयमस्यैव मतानुसारेण वर्तते।

1. ए सोशल हिस्ट्री ऑफ इण्डिया ; पृष्ठम्. 148.
2. ''इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुरथो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्। एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः।।'' - ऋग्वेद; 1.164.46
3. ''पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यम्...।'' - ऋग्वेद; 10.90
4. ''सर्वं ह्येतद् ब्रह्माऽयमात्मा ब्रह्म सोऽयमात्मा चतुष्पात्।।'' - माण्डूक्योपनिषद्; 2
5. ''यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय।
   तथा विद्वान् नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्।।'' - मुण्डकोपनिषद्; 3.2.8
6. ''यथा शिवस्तथा विष्णुर्यथा विष्णुस्तथा शिवः।
   अन्तरं शिवविष्णोश्च मनागपि न विद्यते।।'' - स्कन्दपुराण; 1.8.20
7. ''हरिशंकरयोर्मध्ये ब्राह्मणश्चापि यो नरः।
   भेदं करोति सोऽभ्येति नरकं भृशदारुणम्।।'' - नारदपुराण; 6.48

कुलोत्तुङ्गप्रथमेन प्रताडितः सन् महान् विशिष्टाद्वैतवादी रामानुजाचार्यः श्रीरङ्गं परित्यक्तवान्।[1] परन्त्वेतादृशां निदर्शनानामस्माकं राष्ट्रे प्रायेण दुर्लभत्वमेव। संस्कृतव्याकरणपरम्परायामपि हरिहरा[2]विति ईशकृष्णा[3]विति शिवकेशवा[4]विति च द्वन्द्वसमासस्योदाहरणानि वैष्णवमतशैवमतयोः सामञ्जस्यमेवोपस्थापयन्ति।

दार्शनिकधार्मिकमतमतान्तरेषु सामञ्जस्य०म्- भारतीयसंस्कृत्यां धर्मदर्शनयोरयुतः कश्चन सम्बन्धो वर्तत इति जानन्ति विज्ञाः। असावेव च सम्बन्धविशेषोऽस्मद्धर्मप्रवादानां दृढा काचनाधारभूमिः। भारतीयधार्मिकसम्प्रदायानां सामञ्जस्यकारिणीं वृत्तिं ज्ञातुमिच्छुभिस्तेषां सामञ्जस्यसूत्रं तदीयदर्शनेष्वेव द्रष्टव्यम्।

भारतीयदर्शनस्य सम्प्रदाया नास्तिकास्तिकवर्गयोर्द्विधा विभाजिताः। एकत आस्तिकवर्गे प्राधान्येन सांख्यं योगः पूर्वमीमांसोत्तरमीमांसा न्यायो वैशेषिकश्चेति षड् दर्शनानि सन्ति। नास्तिकवर्गे चापरतः प्राधान्येन बौद्धमतं जैनमतं चार्वाकमतं चेति त्रीणि दर्शनानि सन्ति।

पूर्वमीमांसोत्तरमीमांसयोर्हीनयानमहायानयोर्वैष्णवमतशैवमतयोर्वज्रयानशाक्तमतयोश्च यत् सामञ्जस्यं लक्ष्यते तत् परिचायकं वर्तते यत् कथं भारतीयधार्मिकदार्शनिकसम्प्रदाया विरोधेषु सत्स्वपि नैरन्तर्येण सौहार्दपूर्वकं सहजीविन आसन्। भारतीयधार्मिकदार्शनिकसम्प्रदायेषु अन्तरातन्त्रं (intra-system) अन्तरामतं (intra-school) अन्तःतन्त्रं (inter-system) च सर्वप्रकारकं सामञ्जस्यं दृश्यते।

अन्तरातन्त्रं सामञ्जस्यम् (intra-system harmony)- एवंविधं सामञ्जस्यं समानतन्त्रद्वये दृश्यते। आस्तिकसम्प्रदायेष्वन्तरातन्त्रसामञ्जस्य तु वेद एवोत्सभूतः। वेदानामुत्सत्वाच्च सर्वेषामास्तिकसम्प्रदायानां विरोधोऽपि तलवर्त्त्येव। शङ्कराचार्येण तदनुवर्तिभिर्वेदान्तिभिश्च पूर्वमीमांसोत्तरमीमांसयोर्सिद्धान्तानां समन्वयः साधु कृतः। ते हि कर्मणो भक्तेश्च ज्ञानविरोधित्वं नाभ्युपगच्छन्ति। विशुद्धज्ञानमार्गिणोऽपि ते ज्ञानमार्गस्याऽऽद्यसोपानत्वेन तयोरुपादेयत्वं स्वीकुर्वन्ति। एत आचार्याः कर्मणश्चित्तशुद्धये भक्तेश्च चित्तैकाग्र्यायोपकारकत्वस्तीति मन्वते तयोर्ज्ञानमार्गस्य पूरकत्वं ब्रुवते स्वमते च तयोः समन्वयं कुर्वते।

अन्तरामतं सामञ्जस्यम् (intra-school harmony)- इदं सामञ्जस्यमान्तरिकमेव। एवंविधं सामञ्जस्यमेकस्मिन्नेव तन्त्रे दृश्यते। उपनिषद्गीताब्रह्मसूत्रात्मिका प्रस्थानत्रयी वेदान्तदर्शनस्य सर्वासां शाखनामाधारभूमिरस्ति। अत एव कारणाद् वेदान्तस्य विविधशाखासु एवंविधं सामञ्जस्यं प्राप्यते। सप्तमशताब्दस्य महानद्वैताचार्यो गौडपादो माण्डूक्योपनिषद एकस्यां कारिकायामद्वैतं पारमार्थिकं ब्रुवाणोऽपि व्यावहारिकं द्वैतं तदीयभेदरूपेणैव स्वीचकार। द्वैताद्वैतयोरात्यन्तिकं विरोधो न वर्तते।[5] परवर्त्तिकाले

1. प्राचीन भारत का इतिहास तथा संस्कृति; पृष्ठम्. 827.
2. ''द्वन्द्वे घि''- अष्टाध्यायी; 2.2.32
3. ''अजाद्यदन्तम्'' - अष्टाध्यायी; 2.2.33
4. ''अल्पाच्तरम्'' - अष्टाध्यायी; 2.2.34
5. ''अद्वैतं परमार्थो हि द्वैतं तद्भेद उच्यते।
   तेषामुभयथा द्वैतं तेनायं न विरुध्यते।।'' - माण्डूक्योपनिषत्कारिका; 3.8

गौडपादाचार्यनिर्मितेष्वाधारस्तम्भेष्वेव शङ्कराचार्येणाद्वैतवादस्य सिद्धान्तानां भव्यप्रासादो निर्मितः। पुनः शङ्कराचार्यस्याद्वैतवादे प्रातिभासिकसत्ताव्यावहारिकसत्तापारमार्थिकसत्तारूपत्वेन सत्तात्रयं परिकल्प्य जागतिकानुभवाः युक्तियुक्तत्वेन व्याख्याताः। अभेदेऽपि भेदसमन्वयस्य कीयान् शोभनोऽयं दृष्टान्तविशेषः?

विशिष्टाद्वैतवादस्य तत्त्वमीमांसायां चिदचिद्ब्रह्मणां स्वरूपाणां नितान्तविरुद्धत्वं वर्तते। परन्तु रामानुजाचार्येणात्मनश्चिदचिद्विशिष्टब्रह्मवाद एतेषां परस्परविरोधिनामपि तत्त्वानां शोभनः समन्वयः श्रीभाष्ये सविस्तरं प्रतिपादितः। तस्यैवापरे ग्रन्थे वेदार्थसंग्रह आपततो विरोधित्वेन प्रतीयमानानां तत्त्वमसीत्यादीनामुपनिषद्वाक्यानां विरोधपरिहारपूर्वकमर्थसमन्वयः सुष्ठुत्वेन व्यवस्थापितः। अन्तरामत-सामञ्जस्यस्यैते कतिपया दृष्टान्ताः।

अन्तःतन्त्रं सामञ्जस्यम् (inter-system harmony)- एवंविधं सामञ्जस्यमसमानतन्त्रद्वये दृश्यते। महायानसनातनमतयोर्मध्ये सामञ्जस्यस्य कतिपया दृष्टान्ता द्रष्टव्या। बौद्धमते पूर्वं पालिभाषैव श्रद्धयाऽभिमताऽऽसीत् सनातनमतविरोधप्रदर्शनार्थं च बौद्धमते संस्कृतभाषोपेक्षिताऽऽसीत्। परं परवर्त्तिकाले महायानमते संस्कृतभाषाऽपि दार्शनिकसंवादाय स्वीकृतिमाप। सनातनमतेन सह समन्वयकारिणानेनैवाभिक्रमेण पालिसंस्कृतयोः मिश्रणेन बौद्धसङ्करसंस्कृतं प्रादुरभूत्। सनातनमतादेव भक्तेः प्रेम्णश्च तत्त्वानि गृहीत्वा महायानमते समावेशितानि। यद्यपि प्राचीनबौद्धमत ईश्वरस्य सत्ता नाङ्गीकृता परन्तु महायानमतावलम्बिभिः सनातनमतेन सह समन्वयं कर्तुं भगवान् बुद्ध एवेश्वरपदे प्रतिष्ठापितः। विनिमयत्वेन सनातनमतेनापि विष्णोर्नवमावताररूपेण भगवान् बुद्धः आत्मनः तन्त्रे सादरं स्वीकृतः। अपरतः सनातनमतस्यावतारवादः महायाने स्वीकृत्य बोधिसत्त्वरूपेण भगवतो बुद्धस्यापि नानावताराः परिकल्पिताः। यद्यपि तन्त्र इमे सर्वथा विरोधिनी तथापि पारस्परिकविचारविनिमयत्वेनानयोः सामञ्जस्यं कृतम्। एतादृश उदाहरणानि पदे पदे वर्तन्ते। अनेनैव क्रमेण वज्रयाने शाक्तमतस्याचाराणां प्रभूतप्रभावो लक्ष्यते।[1]

इदानीं जैनसनातनमतयोर्मध्ये सामञ्जस्यैको दृष्टान्तो द्रष्टव्यः। सनातनमतस्य तत्त्वमीमांसाया-मीश्वरस्य जगतः प्रतिकणमनुस्यूतिर्जगतोऽतीतत्वं च स्वीक्रियेते।[2] एतादृश्याः तत्त्वमीमांसाया अनुसारेणैव सनातनमतस्याचारशास्त्रमपि दृश्यते। जैनमतावलम्बिनोऽपि समस्तप्रकृत्यां पृथिवीकायिकजल-कायिकाग्निकायिकवायुकायिकानां सूक्ष्मजीवानामुस्थितिं स्वीकुर्वन्ति। यद्यपि तयोस्तत्त्वमीमांसे सर्वथा भिन्ने स्तः परन्त्वाचारशास्त्र उभयत्रान्तिमः परिणामः समान एव। सनातनमतं समस्तजडचेतनात्मकजगत ईश्वरव्यापकत्वेन सर्वत्रेश्वरभावनया कारुण्यमयीं दृष्टिं निदधाति तदनुसारेणैव चाचरति। जैनमतमपि सर्वत्र सूक्ष्मजीवोपस्थिततत्वेन सर्वत्र तामेव दृष्टिं निदधत् हिंसापरिहारपूर्वकमाचरति।

भारतीयसंस्कृत्यां विभिन्नमतानां सामञ्जस्यविधानेन यत्संश्लेषणं प्रस्तुतमस्ति तस्यान्यान्यपि निदर्शनानि द्रष्टव्यानि। बौद्धमते प्रतिपादितानां दुःखदुःखसमुदयदुःखनिरोधदुःखनिरोधप्रतिपद्रूपाणां चतुर्णामार्यसत्यानामुल्लेखो न्यायमते सांख्यमते च हेयहेयहेतुहानहानोपायरूपनामान्तरैः प्राप्यते।[3] एवंप्रकारेण

1. प्राचीन भारत का इतिहास तथा संस्कृति; पृष्ठम् 860
2. ''पुरुष एवेदं सर्वं ... अत्यतिष्ठद् दशाङ्गुलम् ।।'' - ऋग्वेद; 10.90
3. न्यायभूषणम्; पृष्ठम् 442.

परस्परविरोधिष्वपि दर्शनेषु समानाधारत्वं पश्यामो वयम्। भारतीयदर्शने सामञ्जस्यस्य सर्वोत्तमनिदर्शनद्वयं वर्तते यत् सिद्धान्तभेदेऽपि योगदर्शनस्य साधनापक्षः प्रायेण सर्वैः सादरं स्वीकृतः। द्वितीयतः न्यायमते प्रतिपादितानामान्वीक्षिकीविद्यावादशास्त्रनव्यन्यायभाषादीनां प्रयोगः विभिन्नैः सम्प्रदायैरावश्यकतानुसारेण कृतः यतो ह्येतान्युपकरणानि सर्वशास्त्रोपकारकानि भवन्ति। उक्तमपि काणादं पाणिनीयं च सर्वशास्त्रोपकारकमिति। स्वयं वात्स्यायनेन पक्षिलस्वामिना न्यायविद्यायाः सर्वविद्याप्रदीपत्वं सर्वकर्मोपायत्वं सर्वधर्माश्रयत्वं च घोषितानि।[1]

भारतीयसन्दर्भे पञ्चसाम्प्रदायिकविचारधाराणां विवेचनमत्रानिवार्यं प्रतीयते। एतानि सन्ति – 1. उदासीनतावादः (indifferentism) 2. ऐकान्तिकतावादः (exclusivism), 3. समावेशवादः (inclusivism), 4. नानात्ववादः (pluralism), 5. सार्वभौमिकतावादः (universalism) च।

1. उदासीनतावादः (indifferentism) – उदासीनतावाद एवं मन्यते यत् सर्वेषु सम्प्रदायेषु प्रायेण भेदो न वर्तते, ते च न्यूनाधिक्येन समाना एव।[2] न केवलमशिक्षिता जना अपितु शिक्षिता अपि जना धर्मदर्शनान्यजानन्तः सामान्येन एवं टिप्पणीं कुर्वन्ति यत् सर्वे सम्प्रदायाः समाना एव। परन्त्वज्ञानमूलकत्वेनोदासीनतावादः चिरस्थायित्वेन शान्तिं सौहार्द्रं च नेतुं न समर्थः।

2. ऐकान्तिकतावादः (exclusivism) – आत्मनः सम्प्रदायस्यैव समीचीनत्वमन्येषां त्वसमीचीनत्वं पश्यत्ययं वादः। अस्या अनुसारेण परमप्रकाशनायाः केवलमेकमेव सद्रूपत्वमस्ति तस्या अनुरूपेण मोक्षस्याप्येकरूपत्वं भवति।[3] ऐकान्तिकतावादः कदापि भारतीयपरम्परायां मतिमत्सु न प्रशस्तः। परन्त्वद्यत्वे विचारधारेयं समाजस्य शान्तये सौहार्द्राय च वास्तविकं संकटं प्रस्तौति। तस्मादेषा सर्वथा तिरस्करणीया।

3. समावेशवादः (inclusivism) – यद्यपि विचारधारेयमात्मनः सम्प्रदायस्यैव समीचीनत्वं मन्यते तथाप्यन्येषां सम्प्रदायानामसमीचीनत्वं न प्रतिपादयति। तस्या अनुसारेणान्येषां सम्प्रदायानां सिद्धान्ताः स्वसिद्धान्त एवानुस्यूता वर्तन्ते। विचारधारायामस्यामेवं मन्यते यत् स्वसम्प्रदाये प्रतिपादिता या परमप्रकाशना भवति सा एव सर्वोत्तमा पूर्णाऽन्तिमा च। तस्या अनुसारेणान्येषां सम्प्रदायानां यावत्योऽपि प्रकाशनाः वर्तन्ते ताः सर्वाः निकृष्टकोटिका अपूर्णा आरम्भिक्यश्च। अन्ये सम्प्रदायाः स्वसम्प्रदायस्य साधनापद्धत्यै सज्जीकरणायाऽङ्गभूता एव।[4] भारतीयपरम्परायां विशेषेण भारतीयदर्शने विचारधारेयं यत्र-तत्रोपलभ्यते। न्यायभूषण एकस्मिन् स्थले भासर्वज्ञोऽपि जैनादिशास्त्राणां प्रामाणिकत्वखण्डनसन्दर्भे तेषामेकदेशसंवादिवचनानां वेदत एवाहृतत्वं सिद्धयन् कथयति ''जिनादिभिस्तु दृष्टार्थेन वञ्चितैरनाद्यविद्याभ्यासजनितेन मिथ्याभिमानेन स्वपक्षरागेण च वेदवेदाङ्गेभ्योऽर्थं विज्ञाय स्वदर्शने

1. ''प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्।
   आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता।।'' – न्यायभाष्यम्; 1.1.1.
2. हार्मनी ऑफ रिलीज़न्स; पृष्ठम् 4.
3. हार्मनी ऑफ रिलीज़न्स; पृष्ठम् 13.
4. हार्मनी ऑफ रिलीज़न्स; पृष्ठम् 14.

प्रत्ययोत्पादनार्थं गारुडादिकं च भाषान्तरेणोपदिष्ट''मिति।[1] एते विचाराः समावेशवादमेवोद्घाटयन्ति। शङ्कराचार्योऽपि सांख्यादिशास्त्राणां हेयत्वं प्रदर्शयन् कथयति – '' तथापि महाजनपरिगृहीतानि महान्ति सांख्यादितन्त्राणि सम्यग्दर्शनापदेशेन प्रयुक्तान्युपलभ्य भवेत्केषांचिन्मन्दमतीनाम् – एतान्यपि सम्यग्दर्शनायोपादेयानि – इत्यपेक्षा, तथा युक्तिगाढत्वसम्भवेन सर्वज्ञभाषितत्वाच्च श्रद्धा च तेषु – इत्यतस्तदसारतोपपादनाय प्रयत्यते।''[2] परं व्यावहारिकसत्तादृष्ट्या तत्तन्मतानां सामञ्जस्यमपि शांकरदर्शने प्रायेण कृतमेव। ध्यातव्यमिदं यत् समावेशवादो वस्तुतः श्रेष्ठतावादस्यैव प्रखरा अभिव्यक्तिः। अत्रौदार्यपूर्वकमन्येषां पक्षाणां स्वीकरणं नैव दृश्यते।

4. नानात्ववादः (pluralism)- विंशतिशताब्द्यां विकसितेयं विचारधारात्यन्तं समादृता। अस्यां विचारधारायां मन्यते यत् प्रत्येकं सम्प्रदायस्य समीचीनत्वं वर्तते यतो हि प्रकाशनाः बहव्यो भवितुमर्हन्ति। अत एव विभिन्नाः मोक्षमार्गाः सम्यगेव। एकस्यैव सत्यस्याऽऽयामा बहवः सन्ति अतः मानवाः स्वरुच्यनुसारेण स्वसामर्थ्यानुसारेण च भिन्नभिन्नमार्गाननुसरन्त आयामविशेषं भजन्ते।[3] विभिन्नसम्प्रदायानां विशेषाण्यनुपेक्ष्य तेषां मध्ये पारस्परिकावबोधस्य सामञ्जस्यस्य च व्यवस्थापनार्थाय नानात्ववादस्य महती भूमिका भवितुमर्हति। भारतस्य सन्दर्भे प्रारम्भिकी वैदिकसंस्कृतिर्नानात्ववादमेव समर्थयति यतो ह्यन्यान्यर्षिभिरन्यान्यदेवाः सम्पूजिताः। जैनमतस्यानेकान्तवादोऽपि जीवनस्य प्रत्येकं पक्षे नानात्ववादिनीं दृष्टिमेव समर्थयति। नानात्ववादस्य गुणबहुत्वेऽप्ययमवधिर्वर्तते यदयं केवलं विभिन्नसम्प्रदायानां भेदानेव पश्यति। नानात्ववादस्य वास्तविको लाभस्तदैव भविष्यति यदास्य पर्यवसानं सार्वभौमिकतावादे भविष्यति।

5. सार्वभौमिकतावादः (universalism) – विभिन्नसम्प्रदायानां सामान्यतत्त्वानामन्वेषणमेव सार्वभौमिकतावादस्य लक्ष्यं भवति। यदि वयमात्मनः सूक्ष्मेक्षिकां प्रयुञ्जीमहि तर्हि तथ्यमिदमाविर्भवति यत् भारतीयसंस्कृत्या : प्रत्येकं पक्षः प्रायेण सार्वभौमिकतावादस्यैव संदेशेन गुञ्जायमानो वर्तते। महान् हिन्दुविचारकः स्वामिविवेकानन्दो भारतीयसंस्कृत्याः सार्वभौमिकतावादिन्या दृष्ट्याः समर्थने शिवमहिम्नस्तोत्रस्य पद्यमेकं प्रायेणोद्धृतवान्। अस्यानुसारेण वेदैः सांख्ययोगपाशुपतवैष्णवादिभिश्च विभिन्नैः सम्प्रदायैरनेके मोक्षमार्गा विहिताः वर्तन्ते। जनाः स्वरुच्यनुसारेणर्जुकुटिलनानापथजुषो भवन्ति। परन्तु तेऽन्ततोगत्वा परमात्मानमेव प्राप्नुवन्ति यथा विभिन्नाः नद्यः स्यन्दमाना ऋजुकुटिलनाना-पथजुषोऽर्णवमेव यन्ति।[4] अद्वैतवेदान्तस्याचार्यो मधुसूदनसरस्वत्यप्येवंविधं विचारं प्रकटीकुर्वन् स्वग्रन्थे प्रस्थानभेदे कथयति यत् प्रस्थानानां भेदा तलवर्तिन एव। ऋषीणां वचसां सदर्थानवबोधेनैवैते भेदाः प्रादुर्भवन्ति। ऋषीणां सर्वज्ञत्वात् सर्वेषां मोक्षमार्गाणां सम्यक्त्वं मोक्षप्रापकत्वं च। जनानां बहिर्विषयप्रवणत्वादापाततः पुरुषार्थे प्रवेशो न सम्भवतीति नास्तिक्यवारणार्थमृषिभिरेते प्रकारभेदाः

1. न्यायभूषणम्; पृष्ठम् 392.
2. ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्; 2.2.1
3. हार्मनी ऑफ रिलीज़न्स; पृष्ठम् 16.
4. ''त्रयी सांख्यं योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमिति च। रुचीनां वैचित्र्याद् ऋजुकुटिलनानापथजुषां नृणामेको गम्यस्त्वसि पयसामर्णव इव।।''- शिवमहिमस्तोत्र; 7

प्रदर्शिता:।[1] सार्वभौमिकतावादो वस्तुत: सर्वेषां भारतीयधर्मदर्शनानां सारतत्त्वं वर्तते।

भारतीयधर्मदर्शनानां सारतत्त्वं हिन्दुधर्मदर्शनेऽपि द्रष्टव्यम्। हिन्दुधर्मस्तु विभिन्नसम्प्रदायानां सङ्घ एव। सर्वोच्चन्यायलयेनाप्यस्य जीवनपद्धतिविशेषत्वमेव प्रतिपादितं यतो हि प्रायेणैवं मन्यते यद् हिन्दुधर्मोऽपरिभाष्य:। । परन्तु येषां विभिन्नसम्प्रदायानामयं सङ्घो वर्तते तेषां सामान्याधारभूमयोऽपि वर्तन्ते यासामनुसारेण हिन्दुधर्मस्य सम्यगवधारणा स्पष्टीभवति। एता: सन्ति कर्मपुनर्जन्मनी, संसारोऽविद्यामूलको बन्धो ज्ञानमूलको मोक्षश्च।[2] हिन्दुधर्मस्यैता आधारभूमयोऽस्माभि: स्वीकृताश्चेत् बौद्धमतं जैनमतं सिखमतं च सर्वेऽस्मिन्नेव समाविष्टा: स्यु:। यद्यस्मिन् विषये जनजागरणं क्रियते तर्हि समाजे शान्ते: सौहार्द्रस्य च प्रसारो भवेत्। यदि केचन तथाकथितबुद्धिजीविनो भारतेऽसहिष्णुतां पश्यन्ति तर्हि नूनं तैर्विवेकविश्राममभिहितम्। यथा तरम्बुजं बाह्यतोऽनेकविभागभक्तं प्रतीयते परन्तु तस्याभ्यन्तरे सर्वमेकरूपत्वेति। भारतीया संस्कृतिरपि तरम्बुजमिव वर्तते यत्र बाह्यतो विविधमतमतान्तराणां भेद: दृश्यते। परन्तु तस्या अभ्यन्तरे प्रेम्ण: सौहार्द्रस्य च रसेन सिक्तमेकमेव सारतत्त्वं वर्तत इत्यत्र नास्ति कश्चन सन्देह:।

सन्दर्भग्रन्थसूची

मूलसंस्कृतस्रोतांसि

-----, 1869, *ऋग्वेदसंहिता*, (सं) मैक्समूलर:, लन्दन्।

-----, 2000, 108 *उपनिषद्*, (सं) श्रीरामशर्मा आचार्य:, हरिद्वारम्।

गौडपाद:, 1932, *माण्डूक्योपनिषत्कारिका*, (सं) निखिलानन्द:, अद्वैताश्रम:, कालिकाता।

पाणिनि:, 1993, *अष्टाध्यायी*, (सं) एस्. डी. जोशी जे. ए. एफ्. रूडबर्जेनश्च, साहित्याकादमी, देहली।

पुष्पदन्त:, 2008, *शिवमहिम्नस्तोत्रम्*, (सं) अद्वैताश्रम:, कालिकाता।

बादरायण:, 1984, *ब्रह्मसूत्रम्* (शांकरभाष्यसहितम्), (सं) सत्यानन्द: सरस्वती, वाराणसी।

भासर्वज्ञ:, 1968, *न्यायभूषणम्*, (सं) स्वामियोगीन्द्रानन्द:, वाराणसी।

माधवाचार्य:, 2012, *सर्वदर्शनसंग्रह:*, (सं) उमाशंकरशर्मा ऋषि:, वाराणसी।

वेदव्यास:, 1981, *नारदपुराणम्*, (सं) गणेशवासुदेवटैगोर:, मोतीलालबनारसीदासप्रकाशनम्, देहली।

वेदव्यास:, 2016, *स्कन्दपुराणम्*, (सं) एस्. एन्. खण्डेलवाल:, चौखम्बाप्रकाशनम्, वाराणसी।

सरस्वती, मधुसूदन:, 1918, *प्रस्थानभेद:*, (सं) श्रीवाणीविलासमुद्रणालय:, श्रीरङ्गम्।

अन्यस्रोतांसि

चट्टोपाध्याय, डी. पी., 2007, *हिस्ट्री ऑफ साइन्स फिलॉसफी एण्ड् कल्चर इन इण्डियन सिविलाइजेशन्* (खण्ड 15, भाग 1), देहली।

भजनानन्द:, 2008, *हार्मनी ऑफ रिलीज़न्स*, रामकृष्णमिशन्, कालिकाता।

मसीह:, वाई., 1991, *कम्पैरेटिव स्टडी ऑफ रिलीज़न्स*, मोतीलालबनारसीदासप्रकाशनम्, देहली।

शिवदासन्, एस्. एन्, 2000, *ए सोशल हिस्ट्री ऑफ इण्डिया*, ए. एफ्. एच्. पब्लिशिंग कार्पोरेशन, नवदेहली।

श्रीवास्तस्य:, कृष्णचन्द्र:, 1999, *प्राचीन भारत का इतिहास तथा संस्कृति*, प्रयागनगरम्।

सिंह:, ललनप्रसाद:, 1976, *तन्त्र : इट्स मिस्टिक् एण्ड् साइण्टिफिक् बेसिस्*, देहली।

1. ''सर्वेषां प्रस्थानकतॄणां मुनीनां विवर्तवादपर्यवसानेनाद्वितीये परमेश्वरे प्रतिपाद्ये तात्पर्यम्। न हि ते मुनयो भ्रान्ता:; सर्वज्ञत्वात्तेषाम्। किन्तु बहिर्विषयप्रवणानामापातत: पुरुषार्थे प्रवेशो न सम्भवतीति नास्तिक्यवारणाय तै: प्रकारभेदा: प्रदर्शिता:। तत्र तेषां तात्पर्यमबुद्ध्वा वेदविरुद्धेऽप्यर्थे तात्पर्यमुत्प्रेक्षमाणास्तन्मतमेवोपादेयत्वेन गृह्णन्तो जना नानापथजुषो भवन्तीति सर्वमनवद्यम्।'' - मधुसूदनसरस्वतीप्रणीत प्रस्थानभेद; पृष्ठम् 19.
2. कम्पैरेटिव स्टडी ऑफ रिलीज़न्स; आवरणपत्रस्य पृष्ठभाग:।

ISSN - 0974-8946 | शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 | वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

उपनिषत्सु वाग्विद्योपासना

डॉ. कृष्णमोहनपाण्डेयः*

भारतीयपरम्परायां वैदिकवाङ्मयस्य ज्ञानकाण्डाख्याता उपनिषदः विश्वम्भरायाः भारतधरायाः प्रतिष्ठाहेतेषु अन्यतमाः। लौकिकपारलौकिकजीवनपद्धत्या परंतत्त्वब्रह्ममोक्षेत्याद्यामुष्मिकविचारगर्भितत्त्वेन प्रसिद्धासु ज्ञानकाण्डात्मकासु एतासु ऐहिकाः देहेन्द्रियमनोविज्ञानलोकविज्ञानसंवलितविषयाः बहुलतयो-पलभ्यन्ते। जिज्ञासाप्रवृत्तिमूलाधायकैश्शाश्वतचिन्तनाधिष्ठितात्मभूतभारतीयैरादिकालादेव पूर्वं समधिगतानां शाश्वताधिभौतिकाधिदैविकाध्यात्मिकोपलब्धीनां संग्रहणात्मिका वेदरहस्यानुगता एता अद्यतनविज्ञानेनाऽपि परीक्षणक्षमाः विराजन्ते। दीर्घकालं यावदौपनिषदमनुभवमननचिन्तनं सर्वमपि परीक्षात्मकं परीक्ष्यकृतं च लेशमात्रामप्यन्धविश्वासमूलकन्नेति जीवब्रह्मतत्त्वैक्यं द्रढयितुमपि सर्वैर्प्राच्यपुष्कलपरम्परा-पोषकैश्चिन्तनशिखरैर्प्रयासो नित्यनिरन्तरं नितरां विहितः। उपनिषदां विचारसरणिः शाश्वतानुगत-परम्परायामद्वैतसिद्धान्ते तत्त्वं पदार्थशोधनेन शुद्धस्वरूपयोः जीवब्रह्मणोरैक्यं गणयितुमशक्ययुक्तयो वादविवादाः नवनवमतोपस्थिताः प्रवर्तिताश्च। एवमेव मानवजीवनादर्शसुखाद्युपलब्धिहेतुभूतमुख्यतत्त्वख्याता उपनिषदो वेदविद्यारहस्यमूलकज्ञानकाण्डत्वादादिकालादेव मानवबुद्ध्याकर्षणकेन्द्रभूताः, सन्दर्भेऽस्मिन्नव-नवोन्मेषप्रतिभाप्रपन्नो महान्दार्शनिकः सर्वपल्लीराधाकृष्णन्महोदय उल्लेखयति उपनिषदः मानवीयप्रगति-शीलविचारधाराया इतिहासे महत्त्वपूर्णं स्थानं प्राप्य विराजन्ते। विशिष्य च उपनिषदां चिन्तनधारा भारतीयानां दार्शनिकचिन्तनस्य, साम्प्रदायिकतायाः, जीवनपद्धतेः, संस्कृतेः, सभ्यतायाः, जीवनमूल्यानां चोपरि त्रिसहस्रवर्षेभ्योऽपि अधिककालात् स्वं प्रभावं सुस्पष्टरूपेण समुपस्थापयति स्म। तात्पर्यमिदं यदलौकिकमदृष्टं पारमिकं परं तत्त्वं ब्रह्मनामकं वर्तते, तस्य रहस्योद्घाटनपूर्वकमत्यन्तं विशदं, युक्तियुक्तकं व्याख्यानम् विदधति रहस्यविद्याख्यातोपनिषदः। सांसारिकाणां सुखसौविध्यार्थं विविधविद्या विहिता मन्त्रद्रष्टाभिः ऋषिभिः। तासु सर्वासु विद्यासु परमपुरुषार्थं प्रकाशनाय परोपकारिणी या विद्या जगत्युपलब्धा विख्याता च सोपनिषद्विद्येति। प्राच्यपरम्परापोषकैर्मनीषिभिः परमार्थतत्त्वचिन्तनप्रेरकाषूपनित्सु विषयेषु नित्यनिरन्तरचिन्तरतानां विषये निगदितमं यत् – **'तत्र को मोहः कः शोक एकत्वनुपश्यतः।'** उपनिषद्विद्या विद्यासु प्रधानतमा। अत एव उक्तम् – 'सा विद्या या विमुक्तये।' भगवता कृष्णेनाऽपि भगवद्गीतायामुक्तम् – 'अध्यात्मविद्या विद्यानाम्।'

विविधासूपनिषत्सु विविधाः विद्याः सूक्ष्मरूपेण विहिताः तासु वाग्विद्योपासनात्र विचार्यते। सरस्वतीरहस्योपनिषदि महर्षिणा आश्वलायनेन सरस्वत्या कथं परासिद्धिः प्राप्ता इति विवेचितम्। तेन निगदितम् यत् – श्रद्धामेधाप्रज्ञाधारणावाग्देवतामहासरस्वतीनाममन्त्रैः अंगन्यासो विधीयते। यथा–

* असिस्टेण्ट प्रोफेसर, स.धा. आदर्शसंस्कृतमहाविद्यालयः, डोहगी, ऊना, हि.प्र.

ॐ श्रद्धायै नमो हृदयाय नमः, ॐ मेधायै नमः शिरसे स्वाहा,

ॐ प्रज्ञायै नमः शिखायै वषट्, ॐ धारणायै नमः कवचाय हुम्,

ॐ वाग्देवतायै नमो नेत्रत्रयाय वौषट्, ॐ महासरस्वत्यै नमः अस्त्राय फट्।

एवमङ्गन्यासं कृत्वा अर्थसिद्ध्यर्थं वेदान्तशस्त्रस्यार्थभूतब्रह्मतत्वमेव यस्याः स्वरूपं तथा विविधनामरूपा सरस्वती देवी मां रक्षत्विति विचिन्त्य मन्त्रमिमं पठेत्–

ॐ प्रणो देवी सरस्वती वाजेभिर्वाजिनीवती। धीनामवित्र्यवतु।[1]

दिव्यदानादिगुणशेभायमाना सर्वज्ञानविज्ञानतत्त्वप्रकाषिकाऽन्नसम्पन्ना स्तोतृणामुपासकानां संरक्षिका सरस्वती अस्मानन्नेनाभिवर्तताम्। अभीष्टप्रयोजनसिद्ध्यर्थं सर्वांगोपांगव्यामिश्रवेदेषु यस्याः स्तुतिगानं जगौ या अद्वैतशक्तिरुच्यते –

ह्रीं आ नोदिवो वृहतः पर्वतादा। सरस्वती यजता गन्तु यज्ञम्।

हवं देवी जुजुषाणां घृताची शग्मां नो वाचमुषती शृणोतु।।[2]

अभिव्यक्तिसम्पादिका सर्वेष्टसाधिका सरस्वती प्रकाष्यमानत्वात् द्युलोकादवतीर्यास्माभिः क्रियमाणं यज्ञं प्राप्नोतु। सा स्तुतिभिः प्रसन्नं सम्भूय स्वेच्छया सम्पूर्णं सुखकरमर्चनं शृणुयात्। इष्टार्थसिद्ध्ये वर्णपदवाक्यानामर्थरूपेण सर्वत्र व्याप्यमानाद्यन्तेनरहितानन्तस्वरूपा वाग्देवी स्तूयते मन्त्रैः–

श्रीं पावका नः सरस्वती वाजेभिर्वाजिनीवती। यज्ञं वष्टुधियावसुः।।[3]

अन्नसम्पन्ना सर्वान् पवित्रकारिणी कर्मभिः प्राप्यमाना धनप्रदात्री क्रियमाणेषु यज्ञेषु आगहि। या मध्यमावाणीरूपेण स्थिता मामवतु एवं विचिन्त्य मन्त्रमिमं जपेत् –

'ब्लूं चोदयित्री सूनृतानां चेतन्ती सुमतीनां यज्ञं दधे सरस्वती'।[4]

या देवी सदा सर्वदा प्रियं सत्यं च वचनार्थं प्रेरयति, उत्तमबुद्धिक्रियापरायणपुरूषाणां कर्तव्यबोधकारयित्री सा यज्ञमिमं दधे। मधुच्छन्दसा ऋषिणा दृष्टोऽयं मन्त्रः। या समस्तलोकानां नियन्त्रिका रुद्रादित्यादिदेवस्वरूपा सर्वान् प्रचेतयति। यथा मन्त्रोऽयम् –

सौः महो अर्णः सरस्वती प्रचेतयति केतुना। धिया विष्वा विराजति।।[5]

अत्र नदीरूपासरस्वती स्तुता। निरन्तरप्रवाहमाना वाणी स्वकीयेन प्रवाहरूपेण कर्मणा अगाधत्वं ज्ञापयति। सैव स्वदेवत्वेन सर्वकर्तव्यविषयकबुद्धिमुद्घाटयति। दीर्घतमा ऋषिणा मन्त्रोऽयं लोकेष्टसिद्ध्यर्थं प्रदत्तः। प्राप्तान्तर्दृष्टिप्राणिभिर्या विविधरूपाभिव्यक्तेनानुभूयते या विविधेषु शास्त्रेषु परिमिता सा

1. ऋग्वेदः, 6.61.4
2. ऋग्वेदः, 5.43.11
3. ऋग्वेदः, 1.3.10
4. ऋग्वेदः, 1.3.11
5. ऋग्वेदः, 1.3.12

परापश्यन्तीमध्यमावैखरीति नाम्ना मनीषिभिः कथ्यते। चत्वारीमानि पदानि हृद्गुहायां स्थितानीति विद्वद्भिः ज्ञापितानि। तानि कथमपि बहिर्नायन्ति। किन्तु केचन उच्चारयन्त्यत् वैखरीं वाणीं मानवाः उच्चारयन्ति। सरस्वती रहस्योपनिषदि मन्त्रोऽयं ग्रथितः यत् -

चत्वारि वाक्परिमितापदानि तानि विदुर्ब्राह्मणा ये मनीषिणः।
गुहा त्रीणि निहिता नेङ्गयन्ति तुरीयं वाचो मनुष्या वदन्ति॥[1]

सरस्वतीदेव्याः नामजात्यादिभेदैः अष्टधा स्तुतिर्गीयते। अतएव सा निर्विकल्परूपाभिव्यक्ता। सपर्युषणं सर्वदाभिनन्दनीया दिव्यातिदिव्याप्रकाषमानादेवानामानन्ददात्री अमिताणामज्ञानीनां कृते ज्ञानप्रदात्री यज्ञासीनाचतुर्दिगन्नप्रसारिका वाग्देवीमध्यमारूपा श्रेष्ठा इति जगदुः। रहस्यमिदमुद्घाटयन् मन्त्रोऽयं दृष्यते -

यद्वाक्वदन्त्यविचेतनानि राष्ट्रीदेवानां निषसाद मन्द्रा।
चतस्रूर्ज दुदुहे पयांसि क्वस्विदस्याः परमं जगाम॥[2]

व्यक्ताव्यक्तस्वरूपा देवैः मनुष्यैः सर्वदोच्चारिता सर्वेष्टकामधेनुसमपदप्रदात्री विविधाभिनन्दनीया वाग्देवी अस्मान्रक्षत्विति प्राच्यैः ऋषिभिरित्यभिलषितम्। प्रसिद्धोऽयं मन्त्रः अवलोक्यते -

देवीं वाचमजयन्त देवास्तां विष्वरूपाः पषवो वदन्ति।
सा नो मन्द्रेषमूर्ज दुहाना धेनुर्वागस्मानुपमुष्टुतैतु॥[3]

आषयोऽयमभिलक्ष्यते यत् प्राणस्वरूपैर्देवैः या वैखरीस्वरूपा वाणी जायमाना सैव प्राणिभिरूच्यते विविधस्तुतिभिः। वाग्रूपा सा भगवती अस्मान् पावयतु। सैव ब्रह्मविद्यारूपा ज्ञायते योगिभिः। तस्याः प्रभावेणैवलोकबन्धनाद्विमुच्यते परं पदं च लभते। श्रूयते सन्दर्भेऽस्मन्मन्त्रः -

उतत्वः पष्यन्न ददर्श वाचमुतत्वः शृणवन्न शृणोत्येनाम्।
उतो त्वस्मै तन्वं विसस्रे जायेव पत्य उषती सुवासाः॥[4]

अर्थात् केचन वाचं पश्यन्नपि न पश्यन्ति शृण्वन्नपि न शृण्वन्ति। सा सरस्वती यमधिकारी मन्यते तमेव स्वरूपं प्रकटयति। एवं साऽखिलप्रपंचसंरक्षिका योगिभिरवलोकिता साक्षात्कारकर्तु ध्यायते योगिभिः। मन्त्रोऽयं दृष्यते -

द्वे अम्बितमे नदीतमे देवितमे सरस्वती।
अप्रषस्ता इव समसि प्रशस्तिमम्ब नस्कृधिः॥[5]

एवं कल्पकल्पान्तरे ब्रह्मणाभिजायमाना श्वेतकान्तिसंयुक्ता वाग्देवी मनसि नित्यं विहरतु। विविधेषु लोकेषु रमणीया सर्वदा आनन्ददात्री शारदा अस्माभिः नित्यमर्च्यते। हे ज्ञानप्रदात्री

1. ऋग्वेदः, 1.164.45
2. ऋग्वेदः, 8.100.10
3. ऋग्वेदः, 8.100.11
4. ऋग्वेदः, 10.71.4
5. ऋग्वेदः, 2.41.16

चतुर्विधाक्षसूत्राङ्कुशपाशपुस्तकधारिणी मुक्ताहारशोभायमाना दिव्यातिदिव्या देवी मम वाण्यां निवसतु। षक्त्खसदृषी सुमधुरकण्ठकोकिला वाणी विद्वत्सु कश्यचिदेव पार्श्वे स्वत्वमुद्घाटयति केचन एव तस्याः मर्मान्तिकभावानां ग्रहणं कुर्वन्ति। षब्दार्थचारुप्रपंचकाः तस्याः विविधरूपाः प्रकल्पिताः श्रूयतेऽस्मिन्सन्दर्भे मन्त्रः –

उतत्वं सख्ये स्थिरपीतमाहुर्नैनं हितवन्त्यपि वाजिनेषु।
अधेन्वा चरति माययैष वाचं शुश्रुवाँ अफलामपुष्पाम्॥[1]

दिव्यज्ञानप्रवाहिकया तया सह भिन्नभावकल्पाः किमपि न लभन्ते। सः शृणोत्यलकं शृणोति सत्कर्ममार्ग न जानाति, एका श्रुतिः श्रूयते –

यस्तिव्याजसचिविदं सखायं न तस्य वाच्यापि भागोऽस्ति।
यदीदं शृणोत्यलकं शृणोति नहि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम्॥[2]

वैदिकऋषिः अङ्गिरसः मन्त्रमेकं दृष्टवान्। मन्त्रानुसारेण ऋषयो यज्ञेन वागभिप्रायं जानन्ति। तत्त्वज्ञा ऋषयः अन्तःकरणे तां स्थाप्य तस्यां सर्वं स्वरूपमनुभवन्ति। पुनः विविधेषु छन्दस्सु तं ज्ञानमुद्घाटितवन्तः। सान्दर्भिकमन्त्रोऽयम् –

यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामनविन्दन्नृषिषु प्रविष्टम् ।
तामाभृत्या व्यदधुः पुरुत्रा तां सप्तरेभा अभि संनवन्ते॥[3]

सा सरस्वती प्रत्यग्दृष्टिभिर्जीवैर्व्यज्यमानानुभूयते। सर्वत्र व्यापिनी ज्ञाप्तिरूपैका वाग्देवी मनीषिभिः स्तूयते। तां व्यक्ताव्यक्तस्वरूपां सर्वे वेदाद्या व्याहरन्ति। तां गुह्यातिगुह्योद्भावकां मत्वाखिलं बन्धं निर्मथ्याखिलवर्त्मना परं स्वरूपं स्थानञ्च प्राप्नोति योगीति स्मर्य्यते। मन्त्रोऽयं दृष्टः –

यां विदित्वाऽखिलं बन्धं निर्मथ्याखिलवर्त्मना।
योगी याति परं स्थानं सा मा पातु सरस्वती॥[4]

तां ब्रह्मस्वरूपां मत्वा जगति प्राणिनः तस्यामावेश्य ध्यायन्ति। सा चतुर्मुखाम्भोजवहनहंसा सर्वशुक्ला सरस्वती नित्यं मानसे रमत्विति अर्च्यते। सैव सर्वत्र विद्यादानार्थं प्रार्थ्यते। हे कम्बुकण्ठी सुताम्रोष्ठी सर्वाभरणभूषिता जिह्वाग्रे सन्निविश्यतां श्रद्धाधारणामेधाविधिवल्लभा वाग्देवी भक्तजिह्वाग्रसदना शमादिगुणदायिनी यामिनी कृतकुन्तलाभवानी भवसन्तापनिर्वाणसुधानीधि भक्तैर्नित्यं गीयते भक्ति–श्रद्धाभियुक्तेभ्यो वाणी स्वेच्छया गद्यपद्यात्मकैः शब्दैरप्रमेयैर्विविक्षितैः प्रवर्तते। अश्रुतो बुध्यते ग्रन्थः प्रायः सारस्वतः कविः। एवं सर्वदा तस्या आस्थायां रता वदन्ति –

आत्मविद्या मया लब्धा ब्रह्मणैव सनातनी ।
ब्रह्मत्वं मे सदा नित्यं सच्चिदानन्दरूपतः॥[5]

2. ऋग्वेदः, 10.71.5
3. ऋग्वेदः, 1071.6
4. ऋग्वेदः, 10.71.3
5. ऋग्वेदः, 10.72.1
5. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 31

उपनिषद्युक्तम् -

प्रकृतित्वं ततः स्पृष्टं सत्त्वादिगुणसाम्यता।
सत्यया भाति चिच्छाया दर्पणे प्रतिबिम्बिवत्॥[1]

सत्त्वरजतमरूपात्मिका त्रिगुणा समप्रकृत्या रचिता। तस्यां प्रकृत्यां चेतनप्रतिबिम्बत्वेन प्रकृतिः त्रिविधा गण्यते । प्रकृतियोगाच्छरीरं लभते । सत्त्वगुणप्रकृतिः माया इति मन्यते -

शुद्धतत्त्वप्रधानायां मायायां बिम्बितो ह्यजः।
सत्त्वप्रधानाप्रकृतिर्मायेति प्रतिपाद्यते॥[2]

सा माया स्वशोपाधिः सर्वज्ञस्येश्वरस्य हि।
वश्यमायत्वमेकत्वं सर्वज्ञत्वं च तस्य तु॥[3]

माया परवशा किन्तु तस्या नियन्त्रणमावश्यकम्। ब्रह्मणो मुख्यलक्षणमद्वितीयत्वं सर्वज्ञत्वमत एव सात्त्विकत्वात् समष्टित्वात् साक्षित्वाज्जगतामपि जगत्कर्तुमकर्तुं वा चान्यथा कर्तुमीशते । अत एव सः ब्रह्मस्वरूपेश्वरः सर्वज्ञत्वादिभिर्गुणैर्व्यामिस्रः। मायायाः शक्तिर्द्विविधा कथ्यते विक्षेपावरणरूपात्मिका। एतयोः शक्तयोर्विक्षेपशक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डपर्यन्तं जगत् सृजति। तथा आवरणशक्तिरन्तङ्ग्र्दृश्ययोर्भेदं बहिश्च ब्रह्मसर्गयोरावृणोति। एषैव संसारस्य कारणमुच्यते। ततः -

साक्षिणः पुरतो भातं लिङ्गदेहेन संयुक्तम्।
चित्तिच्छायासमावेशाद्जीवाः स्याद् व्यावहारिकः॥[4]

अस्य जीवत्वमारोपात्साक्षिण्याप्यवभासते।
आवृतौ तु विनष्टायां भेदे भातेऽप्याति तत्॥[5]

आवरणशक्तिब्रह्मसर्गयोर्भेदस्वरूपं परिख्रश्यते। जीवत्वभावो नश्यति। ततः ब्रह्मसर्गयोर्भेदावृत-शक्तिवशात् विकारो न दृश्यते। आवरणछिन्नत्वात् ब्रह्मसर्गयोर्भेदप्रतीतिर्जायते किन्तु विकारस्थितौ ब्रह्मणि न भवति केवलं सृष्ट्यामेव भवति। ततः अस्ति भातिप्रियरूपानामांशपञ्चसु अस्ति भाति प्रियमिति ब्रह्मस्वरूपं तथा नामरूपं विश्वरूपात्मकं जगदिति। यदा द्वयोः सम्बन्धो भवति तदा ब्रह्मविश्वेऽस्मिन् स्थितो भवति। मन्त्रोऽयं श्रूयते -

अस्तिभातिप्रियरूपं नामचेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम॥
अपेक्ष्यनामरूपे द्वे सच्चिदानन्दतत्परः।[6]

1. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 46
2. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 47
2. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 49
4. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 50
5. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 54
6. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 58

सद्व्यवहाररतानां पारमिकलक्ष्यनिरतानाङ्कृते सविकल्पकसमाधिरेव द्विविधो विहितः बाह्याभ्यन्तरप्रकृतित्वात्। कामाद्याश्चित्तगादृष्यषब्दानुभेदेन सविकल्पः पुनः द्विधा सविकल्पकसमाधिरेव व्याख्यायते यत् -

कामाद्याश्चित्तगा दृश्यास्तत् साक्षित्वेन चेतनम् ।
ध्यायेद् दृश्यानुविद्धोऽयं समाधिः सविकल्पकः॥[1]

येन चित्ते कामादिविकाराणामुत्पत्तिर्जायते ते विकारा दृष्टाः चेतनः साक्षी भवति तस्य। अत एव दृश्यानुविद्धसविकल्पकसमाधिर्निगद्यते योगिभिः। शब्दानुविद्धसमाधौ साधकः चिन्तयति यदहमद्वैतस्वरूपः सङ्गरहितः स्वप्रभः सच्चिदानन्दः।

स्वानुभूतिरसावेशाद् दृश्यशब्दाद्यपेक्षितुः।
निर्विकल्पकसमाधिः स्यान्निवातस्थितदीपवत्॥[2]

दृष्टान्तमिदं दीयते यद् निवातस्थितदीपकसख्रशोऽविचलस्थितिसाधको भवति। एवं हृदये द्विविधः समाधिः कथ्यते। एवं यथा हृदये समाधिस्थितिरनुभूयते तथैव बाह्यदेशेऽपि दृश्यते। यथा -

हृदीव बाह्यदेशेऽपि यस्मिन्कश्मिंश्च वस्तुनि ।
समाधिराधसन्मात्रान्नामरूपपृथक्कृतिः ॥[3]

अर्थाद् बाह्यवस्तुविशेषं प्रति चित्तस्थितिः समाधिः। द्रष्टादृश्यज्ञानात्। श्रयभूतश्चेतनः चिन्त्येवमेषः परा समाधिः। पुनः चैतन्यरसानुभूतित्वादनावेशेण स्तब्धीभावः तृतीयसमाधिः। वाग्देव्याः सरस्वत्या एवविधोपासका उक्तसमाधौ जीवनमर्पयति शरीराभिमानं नश्यति। परमात्मतत्त्वज्ञानं लब्ध्वा मनः यत्र-यत्र स्थापयति तत्रामृतत्वमनुभवति। सुखं प्राप्नोति । पुनः -

भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।
क्षीयते चास्य कर्माणि तस्मिन् दृष्टे परावरे॥[4]

अतः कलायुक्तकलारहितब्रह्मस्वरूपसाक्षात्कारकर्तृत्वेन कर्मक्षयो भवति जीवेश्वरत्वाभेदं नश्यति पुनः स मुक्त इति निश्चितम् । उक्तमन्ते -

मयि जीवत्वमीशत्वं कल्पितं वस्तुतो न हि।
इति यस्तु विजानाति स मुक्तो नात्र संशयः॥[5]

एवं लौकिकपारलौकिकमानन्दं प्रदायित्री सा वाग्देवी पूर्वैरर्वाचीनैश्च सर्वाभिर्ज्ञानपिपासकैः सर्वदा स्तुता। तयैव मनः ज्योतिषां ज्योतिर्भवति, इन्द्रियाणां प्रकाशकं भवति। अतएव सा श्रद्धया स्तोतव्या।

---

1. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 61 2. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 63 3. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 64
4. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 67 5. सरस्वतीरहस्योपनिषत्, 68

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

भारतीयवाङ्मये मायास्वरूपम्

श्रीकुलदीपपैन्यूली

मायावादः अद्वैतवेदान्तस्य प्रमुखः सिद्धान्तः। इयं माया, अविद्या, अज्ञानम्, अव्यक्तम्, प्रकृतिः, तमस्, मिथ्याज्ञानम्, मिथ्यात्वं, विपर्ययः, मोहः, अग्रहणम् इत्यादि नामभिरपि अभिहिताऽस्ति। एतेषु माया अज्ञानम् अविद्या च प्रमुखानि नामानि। कतिपयैराचार्यैः अविद्या त्रिगुणात्मिका ब्रह्मणा तथा च माया जीवेन सह सम्बन्धितः अस्ति इति उच्यते। वेदान्तशास्त्रानुसारं 'अज्ञानं तु सदसद्भ्यामनिवर्चनीयं त्रिगुणात्मकं ज्ञानविरोधिभावरूपं यत्किञ्चिदिति वदन्त्यहमज्ञ इत्याद्यनुभवात्, देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम् इत्यादिश्रुतेश्च।'

अस्यायं तावदभिप्राय यत् अज्ञानं माया वा न सद्रूपा न च असद्रूपा न पुनः सदसदुभयात्मिका अपि तु सा अनिर्वचनीयाः, त्रिगुणात्मिका[1], ज्ञानविरोधी, भावरूपा यत्किञ्चिच्चास्ति। अस्याज्ञानस्य स्वरूपं ज्ञातुं तद्विशेषणानां पर्यालोचनमपेक्षते, तस्मात्तदधस्तात्क्रियते।

अज्ञानं माया वा अनिर्वचनीया एतदज्ञानमात्मज्ञानादनन्तरं निवर्तते दीपकेनान्धकारवत्, तस्माद् ब्रह्म इव इदं न सद्रूपम्। पुनश्च अहमज्ञः, अहं न जानामि इति व्यावहारिकप्रयोगात् न बन्ध्यापुत्र इव असद्रूपा। तस्माद् सदसद्भ्यां भिन्नत्वादिदमनिर्वचनीयमिति इत्युच्यते।

'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयेत।'[2] इति

तेन मायासहस्रं तच्छम्बरस्याशुगामिना।
बालस्य रक्षता देहमेकैकांशेन सूदितम्।।[3]

विचित्रार्थसर्गसमर्थस्य पारमार्थिकस्यैवासुराद्यस्त्रविशेषस्यैव मायाशब्दाभिधेयत्वोपालम्भात्। अतो न कदाचिदपि श्रुत्याऽनिर्वचनीयाज्ञानप्रतिपादनम्। नाप्यैक्योपदेशान्यथानुपपत्त्या तत्त्वपदयोः सविशेषब्रह्माभिधायित्वेन विरुद्धयोर्जीवपरयोः स्वरूपैक्यस्य प्रतिपत्तुमशक्यतयाऽर्थापत्तेरनुदयदोषदूषितत्वात्। 'तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय'[4] इत्यादिषु तस्यैव प्रकृतत्वात्। तत्समानाधिकरणं त्वं पदं चचिद्विशिष्टजीवशरीरकं ब्रह्माचष्टे। प्रकारद्वयविशिष्टैकवस्तुपरत्वात् सामानाधिकरण्यस्य।

---

* शोधच्छात्रः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-110016

1. सांख्यदर्शनस्येतिहासः
2. ऋग्वेदः 6/47/18
3. विष्णुपुराणम् 1/19/20
4. छान्दोग्योपनिषद् 6/2/3

'तत्त्वमसि'[1] लक्षणाऽद्वैतपक्ष: 'सोऽयं देवदत्त' इतिवत् तत्त्वमिति पदयोर्विरुद्धभागत्यागलक्षणया निर्विशेषस्वरूपमात्मैक्यं सामानाधिकरण्यार्थ: किं न स्यात्। यथा सोऽयमित्यत्र देशान्तरकालान्तरसम्बन्धीपुरुष: प्रतीयते। इदं शब्देन च सन्निहितदेशवर्तमानकालान्तरसम्बन्धी। तत्रैकस्य युगपद्विरुद्धदेशकालप्रतीतिर्न सम्भवतीति द्वयोरपि पदयो: स्वरूपपरत्वे स्वरूपस्य चैक्यं प्रतिपत्तुं शक्यम्। एवमत्रापि किञ्चिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वादि-विरुद्धांश-प्रहाणेनाखण्डस्वरूपं लक्ष्यत इति चेत्।

माया विक्षिपदज्ञानमीशेच्छावशवर्ति वा।
अविद्याच्छादयत्तत्त्वं स्वातन्त्र्यानुविधायि वा॥

मायायाऽर्थम्

प्रपञ्चो यदि विद्यते निवर्तेत न संशय:।
मात्रामात्रमिदं द्वैतमद्वैतं परमार्थत:॥[2]

वचनाद् द्वैतस्य कल्पिततत्वमवगम्यत इति चेत्सत्यम्। भावमनभिसंधायाभिधानात्। तथा हि यद्ययमुत्पद्येत तर्हि निवर्तेत न संशय:। तस्मादनादिरेवायं प्रकृष्ट: पञ्चविधो भेदप्रपञ्च:। न चायमविद्यमान:। मात्रामात्रत्वात्। मायेति भगवदिच्छोच्यते।

महामायेत्यविद्येति नियतिर्मोहिनीति च।
प्रकृतिर्वासनेत्येवं तवेच्छाऽनन्त कथ्यते॥

प्रकृति: प्रकृष्टकरणाद्वासना वासयेद्यत:।
अ इत्युक्तो हरिस्तस्य मायाविद्येति संज्ञिता॥

मायेत्युक्ता प्रकृष्टत्वात्प्रकृष्टे हि मयाभिधा।
विष्णो: प्रज्ञप्तिरेवैका शब्दैरेतैरुदीर्यते॥

सैव प्रज्ञा मानत्राणकर्त्री च यस्य तन्मायामात्रम्। ततश्च परमेश्वरेण ज्ञानत्वाद्रक्षितत्वाच्च न द्वैतं भ्रान्तिकल्पितम्। न हीश्वरे सर्वस्य भ्रान्ति: संभवति। विशेषादर्शननिबन्धनत्वाद् भ्रान्ते:। तर्हि तद्व्यपदेश: कथमित्यत्रोत्तरमद्वैतं परमार्थत इति। परमार्थत इति परमार्थापेक्षया। तेन सर्वस्मादुत्तमस्य विष्णुतत्त्वस्य समभ्यधिकशून्यत्वमुक्तं भवति।

अयमाशय:- जीवसाक्षी तावदङ्गीकर्तव्य:। अन्यथा विषयानुसन्धानानुत्पत्ते:। न चान्यथोपपत्ति: चक्षुरादि-करणतज्जन्यज्ञानानां नानात्वेनाननुगततया सर्वविषयानुसन्धातृत्वायोगात्। प्रमातुश्चानुगतत्वेऽपि स्वानुसन्धा-नार्थमन्यापेक्षत्वात्। साक्षिणस्तु ब्रह्माभेदेन स्वप्रकाशतया निरपेक्षस्यैव स्वपरविषयानुसन्धानोपपत्ते:। ननु जीवसाक्षिणो ब्रह्माभेदेन स्वप्रकाशत्वे तद्वदेव सर्वविषयानुसन्धातृत्वापत्तौ चैत्रावगते मैत्रस्याप्यनुसन्धानप्रसङ्ग इति चेत्किं मैत्रसाक्षिणश्चैत्रावगतविषयानुसन्धातृत्वं स्वप्रकाशचैतन्याभेदादापाद्यते सर्वज्ञवादिविशिष्टचैतन्याभेदाद्वा चैत्रोपहितचैतन्याभेदाद्वा। नाद्य: तस्य निर्विकारित्वेन तदभेदस्य सर्वविषयानुसन्धानानापादकत्वात्। न द्वितीय:, अन्त:करणोपहितस्य जीवसाक्षिण: परमेश्वरेण मायाविशिष्टेन तदुपहितेन वाऽत्यन्तभेदाभ्युपगमात्।

1. ईशावाश्योपनिषद्-1/16
2. माण्डूक्यकारिका 1/17

केयं माया नाम, यदुपहितं चैतन्यमीश्वरसाक्षि स्यात्। न तावन्मिथ्याज्ञानतत्संस्कारकर्माणि तेषां सादित्वेनानादीश्वरोपाधित्वाभावात्। नापि ज्ञानप्रागभावः, तस्यानादित्वेऽपि नानात्वेन तदुपाधित्वायोगात्। अन्यथेश्वरतत्साक्षिणोरप्येनकत्वापत्तेः। अनादिभावरूपाज्ञानं मायेति चेत् न, लक्षणाभावेन तस्य दुर्निरूपत्वात्। तथा हि किं तल्लक्षणं ज्ञाननिवर्त्यत्वम्, अनादित्वे सति तत्त्वं वा, अनादिभावत्वविशेषितमेतदेव वा, अन्यद्वा। नाद्यः प्रथमधारावाहिकबुद्धौ भ्रान्तिज्ञाने चातिव्याप्तेः। न द्वितीयः, प्रागभावेऽपि तत्सत्त्वात्। न तृतीयः, अविद्यासम्बन्धादावतिव्याप्तेः। नान्त्यः, तस्यानिर्वचनात्। न च निखिलकार्योपादानत्वं तल्लक्षणमात्मनोऽपि मायावच्छिन्नस्य तव मते प्रपञ्चोपादानत्वेन तत्र तत्प्रसङ्गात्। नाप्येवंविधाज्ञाने प्रमाणं पश्यामः। न च न जानामीत्यनुभवः तस्य मतद्वयसम्मतज्ञानाभावविषयत्वेनोपपत्तेः। न च 'ब्रह्मसाक्षात्कारः अज्ञाननिवर्तकः तत्त्वसाक्षात्कारत्वात् शुक्तितत्त्वसाक्षात्कारवत्' इत्यनुमानं मूलाज्ञाने मानमिति वाच्यम्, विवेकाग्रहस्य मिथ्याज्ञानस्य वा शुक्तित्वापरोक्षज्ञाननिवर्त्यत्वेन दृष्टान्तासम्प्रतिपत्तेः, प्रागभावनिवृत्त्यार्थान्तराच्च। तस्माल्लक्षणप्रमाणयोरसम्भवान्नास्त्यतिरिक्तमज्ञानमिति उच्यते। अनाद्युपादानत्वे सति ज्ञाननिवर्त्यमज्ञानम्। न चासम्भवः, प्रागभाववदनादेरप्यज्ञानस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वे बाधकाभावात्। नाप्यतिव्याप्तिः आत्मनोऽनाद्युपादानत्वेऽपि ज्ञानानिवर्त्त्यत्वात्, तन्निवर्त्यस्य चाविद्या सम्बन्धादेरनुपादानत्वात्, घटाद्युपादानस्य मृत्पिण्डादेरनादित्वाभावात्।

मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते।[1]

अत एवैकमुक्तावपि अन्येषां प्रपञ्चोपलम्भः, विपर्ययादिप्रपञ्चोपादानमायाया अनिवृत्तेः। न चैवं मुक्तस्यापि प्रपञ्चोपलम्भापत्तिः, प्रपञ्चदर्शनहेत्वविद्याया विच्छेदात्। नहि चक्षुष्मता रूपं गृह्यत इत्यन्धेनापि तदालोक्यते, तस्मादस्ति मायाविद्ययोर्भेद इति तन्न। मायायाः सत्यत्वे अद्वैतहानात् मिथ्यात्वेन च ज्ञाननिवर्त्यत्वमज्ञानत्वात्। 'मायामेतां तरन्ति ते' इत्यादौ तरणं विनाश एव, अन्यथा 'भूयश्चान्ते विश्वमाया निवृत्तिः' इत्यादि श्रुतिविरोधात्। तस्मात् मूलाज्ञानस्यैव मायात्वात् सुष्ठूक्तं मायोपहितं चैतन्यमीश्वरसाक्षि इति।

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम्।।[2]
तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते।
योगी मायाममेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः।।[3]

इत्यादिषु श्रुतिषु एकवचनबलेन लाघवानुगृहीतेन मायाया एकत्वं निश्चीयते। ततश्च तदुपहितं चैतन्यमीश्वरसाक्षि, तच्चनादि तदुपाधेर्मायाया अनादित्वात्। मायावच्छिन्नं चैतन्यं परमेश्वरः। मायाया विशेषणत्वे ईश्वरत्वमुपाधित्वे साक्षित्वमितीश्वरत्वसाक्षित्वयोर्भेदः, न तु धर्मिणोरीश्वरसाक्षिणोर्भेदः।

1. श्रीमद्भगवद्गीता-7/14
2. श्वेताश्वतरोपनिषद् 4/10
3. श्वेताश्वतरोपनिषद् 4/5

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

सांख्यदर्शने तत्त्वविवेचनम्

श्रीसंदीपपैन्यूली

महर्षिकपिलः सांख्यदर्शनस्य मूलप्रवर्त्तकः। सांख्यदर्शनं प्राचीनतमं दर्शनमस्ति। सांख्यदर्शनस्य प्राचीनता सर्वेषु दर्शनेषु मध्ये दृग्गोचरी भवति[1]। सांख्यदर्शनस्य मूलग्रन्थः तत्त्वसमासनामकः प्राचीनतमत्वेन समुपलभ्यते। सांख्यशास्त्रस्य तत्त्वं सुविस्तृतरूपेण बोधयितुं सांख्यसूत्रनामको विशदग्रन्र्थतः लिखितः। तत्त्वसमाससूत्राणां स्पष्टीकरणायैव सांख्यसूत्राख्यग्रन्थो रचितः। अस्य नाम सांख्यप्रवचनभाष्यमिति प्रसिद्धं वर्तते।

यद्यपि सांख्ये परमार्थतः द्वे तत्त्वे प्रकृतिपुरुषौ स्वीक्रियेते। परम्प्रकृतेः क्रमशः परम्परया च महदादि पृथिव्यन्तानि त्रयोविंशतितत्त्वानि प्रादुर्भवन्ति। सर्वमाहत्य सांख्यदर्शने पञ्चविंशतितत्त्वानि स्वीकृतानि। लिखितञ्चापि-

पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे वसेत्।
जटीमुण्डी शिखी वाऽपि मुच्यते नात्र संशयः॥[2]

इत्थं सांख्यदर्शनतत्त्वज्ञानेन दर्शनशास्त्रास्य परं लक्ष्यं कैवल्यमेवेति निश्चितम्। सांख्यदर्शने कैवल्यमपि द्विविधं स्वीक्रियते, जीवन्मुक्तिः विदेहमुक्तिश्चेति।

नास्ति सांख्यसमं ज्ञानं, नास्ति योगसमं बलम्।
अत्र वः संशयो माभूज्ज्ञानं साङ्ख्यं परं मतम्॥[3]

'संख्यावान् पण्डितः कविः'[4] सम्यक्ख्यानं सङ्ख्या सा यस्मिन् वर्तते तत् साङ्ख्यम्। इत्यादीनि वचांसि स्वाभाविकरूपेणैव तत्त्वजिज्ञासूनां चेतांसि सांख्यं प्रति समाकर्षयन्ति। साङ्ख्यशब्देन व्यपदिश्यमानं तत्त्वज्ञानमिदं यत्र यत्र ग्रन्थरत्नेषु विकीर्णं प्राप्यते। उपर्युक्तं वचनञ्चापि सांख्यदर्शनस्य सुविशिष्टं महत्त्वं प्रतिपादयति, तच्च महाभारतस्य शान्तिपर्वण्येव समुपलभ्यते। महाभारते शान्तिपर्वणि नवत्यधिकद्विशततमेऽध्याये सुविस्तृतरूपेण साङ्ख्यस्य महत्त्वं प्रतिपाद्यते। भारतीय-आस्तिकदर्शनेषु

---

* शोधच्छात्रः, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-110016

1. सांख्यदर्शनस्य इतिहासः पृष्ठ 46
2. पुराणपर्यालोचनम्, षष्ठपरिच्छेदः, पृ. 355
3. महाभारतम्, शान्तिपर्वणि, 316/2
4. अमरकोषे

साङ्ख्यदर्शनस्य अतीव सुविशिष्टं स्थानं वर्तते, अस्य शास्त्रस्य मूलप्रवर्तकः आचार्यः कपिलः समभवन्। साङ्ख्यशब्दस्य व्युत्पत्तिः सङ्ख्याशब्देनैवाभूत्, प्रायः गणनार्थकः सङ्ख्याशब्देव साङ्ख्यशास्त्रस्य व्युत्पत्तिकारको वर्तते। साङ्ख्यस्य व्युत्पत्तिविषये लिखितमस्ति यत् –

'सङ्ख्यायन्ते गण्यन्ते तत्त्वानि येन तत् सांख्यम्'।[1]

अर्थात् यस्मिन् शास्त्रे दर्शने वा प्रकृतेः पुरुषपर्यन्तं तत्त्वानि परिगण्यन्ते तच्छास्त्रं साङ्ख्यमित्यभिधीयते। सम्यगात्मबुद्धिस्तां प्राप्तवतां ब्रह्मचर्यादेव कृतसन्यासानां वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थानां ज्ञानभूमिमारूढानां शुद्धान्तःकरणानां साङ्ख्यानाम्।

पञ्चविंशतितत्त्वात्मिका संख्या यत्र विविच्यते तदेव सांख्यमिति। पञ्चविंशतितत्त्वानां विचारः सांख्यं तमधिकृत्य कृतो ग्रन्थः सांख्यमुच्यते **(रामतीर्थमहाचार्य)** प्रसंख्यानाय तत्त्वानां समन्तादात्मदर्शने[2] संख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते[3] सांख्यै संख्यातासंखेये।[4]

प्राचीनार्षग्रन्थेषु बहुकृत्वः समुल्लिखितः सांख्यदर्शनस्य महिमा समासतः पर्यालोच्यते। सांख्यशास्त्रं महर्षिणाऽऽदिविदुषा कपिलेन प्रवर्तिममिति न कस्यापि तिरोहितम्। स तु महर्षिः कपिलः श्रुतिष्वपि परमादरेण स्तुत इत्यहो ऋषेरस्य लोकातिशायी महिमा। यथा च श्रूयते श्वेताश्वतरोपनिषदि–

'ऋषिं प्रसूतं कपिलं यस्तमग्रे ज्ञानेर्विभर्ति जायमानञ्च पश्येत्'[5] इति।

महाभारतस्य सारभूतायां श्रीमद्भगवद्गीतोपनिषद्यपि सांख्यशास्त्रं सुमहता समादरेण समुल्लिखितम्। यथा–

एषा तेऽभिहिता सांख्ये बुद्धिर्योगे त्विमां शृणु।[6]
एकं सांख्यं च योगं च यः पश्यति स पश्यति।[7]
अन्ये सांख्येन योगेन कर्मयोगेन चापरे।[8]

गीतायां विशेषेण सांख्यशास्त्रस्य प्रशंसा नास्ति किन्तु सामान्यतया आत्मज्ञानस्यैव महिमा श्रीभगवता कीर्तितेति, तथापि तत्र सांख्येत्यस्य परमार्थज्ञानेन सह पर्यायतया परोक्षतः सांख्यस्यैव गौरवमङ्गीकर्तुं शक्यते।

---

1. सांख्यदर्शनस्य इतिहासः
2. श्रीमद्भागवतम् 3.14.12
3. अहिर्बुध्न्यसंहिता
4. चरकसंहितायाम्
5. श्वेताश्वतरोपनिषद् 5.2
6. श्रीमद्भगवद्गीता 2.39
7. श्रीमद्भगवद्गीता 5.5
8. श्रीमद्भगवद्गीता 13.24

'शुद्धात्मतत्त्वविज्ञानं साङ्ख्यमित्यभिधीयते'।

वस्तुतस्तु समुपसर्गपूर्वकात् चक्षिङ्ख्याधातोः सङ्ख्याशब्दो निष्पद्यतेऽतएवास्य तात्पर्यतत्वज्ञानमेव भवति। सम्यक् ख्यानं तत्त्वज्ञानविवेचनं सङ्ख्या सा यस्मिन् शास्त्रे वर्तन्ते तच्छास्त्रमेव साङ्ख्यम्भवतीति शास्त्रस्यास्य तत्त्वज्ञानमयत्वमेव स्फुटीभवति। इत्यनेन प्रकारेण साङ्ख्यस्य व्युत्पत्तिः स्वीक्रियते, साङ्ख्यदर्शने पञ्चविंशतितत्त्वानां परिगणना ईश्वरकृष्णस्य साङ्ख्यकारिकायामुल्लिखिता। तद्यथा–

मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः॥[1]

अस्मिन् श्लोके तत्त्वानि मूलरूपेण चत्वारि प्रकृतिः, विकृतिः, उभयात्मिका, न प्रकृतिर्न विकृतिरिति। अन्ये प्रभेदास्तेषामेव चतुर्ण्णां विकारास्ते यथा–

1. **प्रकृतिः**– प्रकृतेरपरं नाम प्रधानः, अव्यक्तः, प्रकृतिश्च संख्यायामेका एव।

2. **विकृतिः**– पञ्चज्ञानेन्द्रियाणि, पञ्चकर्मेन्द्रियाणि, मनः, पञ्चमहाभूतानि चाहत्य षोडशसंख्यकेयं विकृतिः।

3. **प्रकृतिविकृतिः**– (उभयात्मिका)– महत्तत्त्वम्, अहंकारः, पञ्चतन्मात्राः, (शब्द–स्पर्श–रूप–रस–गन्धश्च) चाहत्य सप्तसंख्यका।

4. **न प्रकृतिर्न विकृतिः**– पुरुषः एकः।

साङ्ख्यदर्शनस्य प्रथमल्लक्ष्यमाध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकञ्चैति त्रिविधदुःखानाम् आत्यन्तिकरूपेण निवृत्तिरेव। साङ्ख्येन तत्त्वज्ञानेनैव दुःखनिवृत्तिर्भवति। अनेन सिध्यति यत् ज्ञानेनैव मुक्तिर्भवतीति, अज्ञानेन प्रकृतिपुरुषयोः संयोगो भवति। यावद् विवेकख्यातिर्नैव भवति तावत् कैवल्यप्राप्तिः भवितुन्नैव शक्यते।

सांख्यदर्शने यानि पञ्चविंशतितत्त्वानि वर्णितानि तेष्वेवैकं तत्त्वं प्रकृतिस्वरूपकमस्ति। सप्ततत्त्वानि प्रकृतिविकृतिस्वरूपाणि वर्तन्ते, षोडशतत्त्वानि केवलं विकारस्वरूपाणि स्वीक्रियन्ते, एकतत्त्वमनुभवस्वरूपं वर्तते, एतानि पञ्चविंशतितत्त्वानि निगदितानि, सृष्टिक्रमोऽत्र सुविस्तृतरूपेण साङ्ख्यकारिकायां दृश्यते।

प्रकृतिपुरुषयोः संयोगात् सृष्टिः भवति। प्रकृतौ क्रियाशक्तिर्वर्तते। किन्तु चेतनत्वं नास्ति पुरुषे च चेतनत्वं वर्तते क्रियाशक्तिर्नास्ति। पङ्गबन्धवदुभयोः संयोगात् सर्गः प्रभवति। इदमत्राकूतं यत् पुरुषस्य चेतनत्वं प्रधानस्य क्रियावत्वम् च परस्परमपेक्षेते। पुरुषः प्रकृतिं द्रष्टुं प्रकृतिस्थ तं विमोचयितुम् इच्छति तेनैव तयोः संयोगः संयोगाच्च सर्गो भवति।

उक्तञ्च कारिकायाम्–

1. सांख्यकारिका, 3

पुरुषस्य दर्शनार्थं कैवल्यार्थं तथा प्रधानस्य।
पङ्ग्वन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृतः सर्गः[1]॥

पुरुषस्य प्रधानेन सह संयोगो दर्शनार्थम्। प्रकृतिं महदादिकार्यं भूतपर्यन्तं पुरुषः पश्यति प्रधानस्यापि पुरुषेण सह संयोगः कैवल्यार्थम्। स च एतदर्थं, संयोगः पङ्ग्बन्धवदुभयोरपि द्रष्टव्यः। यथा एकः पङ्गुरेकश्चान्धः, एतौ द्वावपि गच्छन्तौ महता सामर्थ्येनाटव्यां सार्थस्य स्तेनकृतादुपप्लवात् स्वबन्धपरित्यक्तौ दैवादितश्चेतस्य चेरतुः। स्वगत्या च तौ संयोगमुपयातौ। पुनस्तयोः स्ववचसोर्विश्वस्तत्वेन संयोगो गमनार्थं दर्शनार्थं च भवति। अन्धेन पङ्गुः स्कन्धमारोपितः, एवं शरीरारूढपङ्गुदर्शितेन मार्गेणाऽन्धो याति, पङ्गुश्चाऽन्धस्कन्धारूढः। एवं पुरुषे दर्शनशक्तिरस्ति, पङ्गुवत् न क्रिया, प्रधाने क्रियाशक्तिरस्त्यन्धवत् न दर्शनशक्तिः। यथा वाऽनयोः पङ्ग्वन्धयोः कृतार्थविभागो भविष्यतीप्सित-स्थानप्राप्तयोः एवं प्रधानमपि पुरुषस्य मोक्षं कृत्वा निवर्तते, पुरुषोऽपि प्रधानं दृष्ट्वा कैवल्यं गच्छति, तयोः कृतार्थयोर्विभागो भविष्यति। किञ्चान्यत्-तत्कृतः सर्गः तेन संयोगेन कृतस्तत्कृतः, सर्गः=सृष्टिः। यथा स्त्री-पुरुषसंयोगात् सुतोत्पत्तिस्तथा प्रधानपुरुषं संयोगात् सर्गस्योत्पत्तिः।

प्रकृतेर्महांस्ततोऽहङ्कारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः।
तस्मादपि षोडशकात्पञ्चभ्यः पञ्चभूतानि॥[2]

अर्थात् यानि यानि तत्त्वानि संसारे दृष्टानि भवन्ति, तानि सर्वाणि अस्माभिः दृश्यन्ते। 'व्यक्ताव्यक्तज्ञविज्ञानात्' अर्थात् प्रकृतेः यानि तत्त्वानि समुद्भूतानि तानि सम्यक्तया ज्ञातव्यानीति सिद्धान्तः। तथा च सांख्यशास्त्रे ये खलु सिद्धान्ताः प्रतिपादिताः सन्ति। त एव सिद्धान्ताः संक्षेपेण इह प्रस्तूयन्ते। अत्र कार्यकारणभावः, सत्कार्यवादः, परिणामवादः, पुरुषबहुत्ववादः, पुरुषस्य स्वरूपम्। प्रकृतिस्वरूपम्, गुणाः, प्रकृतिपुरूषसंयोगः, जीवन्मुक्तिः, विदेहमुक्तिश्च। एषां सिद्धन्तानां मुख्यतया प्रतिपादनं विद्यते।

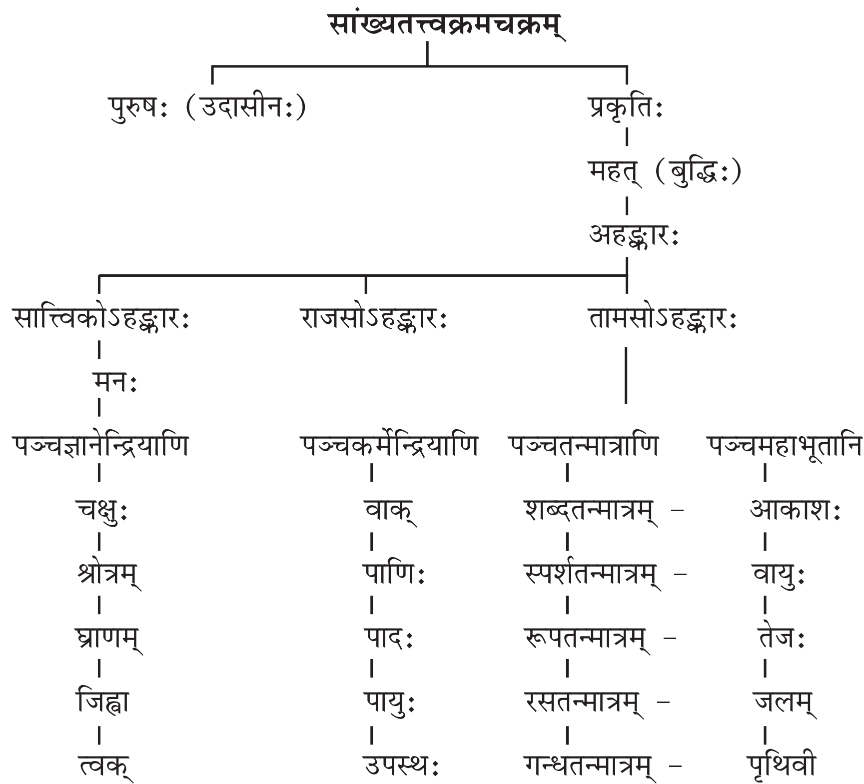
अस्य प्राचीनतमस्य दर्शनस्य प्रभावः न केवलं दर्शनेषु अपितु पुराणमहाभारतादिषु प्रायशः अस्त्येव। महाभारतस्य उद्योगपर्वणि सनत्सुजातेन धृतराष्ट्रं प्रति सांख्यशास्त्रीयतत्त्वानां यथा श्वेताश्वेतरोपनिषदि[3] "**अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां स्वरूपाम्**"[4] इत्यादिना उपदेशः वर्तते। अतः अनेन वक्तुं शक्यते सांख्यदर्शनं न केवलं प्राचीनतमं दर्शनम्, अपितु अन्येषां दार्शकिनसम्प्रदायानाम् उपकारकत्वेन अत्यन्तं महत्त्वपूर्णमपि विद्यते इति।

निष्कर्षः- इदं वक्तुं शक्यते यस्मिन् काले दर्शनक्षेत्रेषु विभिन्नानि मतानि समुद्भूतानि। न तत्समये सांख्यशास्त्रस्य प्राचीनत्वं दृग्गोचरति यच्छास्त्रैः प्रकृतेः सृष्टिप्रक्रियायाश्च व्याख्या सुविस्तृता। अव्यक्तात् महत्तत्त्वं समुत्पद्यते, एष प्रथमः पृथिवीतत्त्वञ्चेति। एष प्रथमः प्रकृतेश्च सर्गः इति कथयन्ति विद्वांसः। अव्यक्तम्, महान् अहङ्कारः, पञ्चतन्मात्राणि च साङ्ख्यदर्शने अष्टौ प्रकृतयः

1. सांख्यकारिका, 21
2. सांख्यकारिका 22
3. कठोपनिषदि 1/2/12
4. सांख्यतत्त्वकौमुदी पृष्ठ 02

सन्ति। महाभारते यत् आकाशादि पञ्चसूक्ष्मभूतानि द्योतकानि तानि साङ्ख्यदर्शने पञ्चतन्मात्राणि व्यपदेश्यानि भवन्ति।[1] प्रकृतिः कस्यचिद् वस्तुनो ज्ञानमकलयते, एतद् विपरीतं पुरुषः स्वभावतः एव ज्ञानवान् भवति, प्रकृतिः अचेतना विद्यते इति ज्ञायते, क्षरत्वात् सा प्रकृतिः अन्यः कश्चिदपि भवितुं नैवार्हति, परं पुरुषः नित्योऽक्षरश्चेतनश्चास्ति।[2]

अव्यक्ता प्रकृतिः सगुणा अस्तीति प्रोच्यते, पुरुषश्च निर्गुणः इत्थमेव विरूपोऽत्र प्रकृतिरिरिति बोद्धव्यम्, भिन्नश्च पुरुषः।[3] ज्ञानशब्देनैव प्रकृतिः प्रतिपाद्यते निष्कलो ह्यात्माचेह ज्ञेयो प्रोच्यते। एवमेव अजा प्रकृतिर्वर्तते, तस्याः भिन्नः निष्कलश्च पुरुषः ज्ञाता समुदीर्य्यते।[4]



1. अव्यक्ताच्च महानात्मा समुत्पद्यति पार्थिव।
प्रथमं सर्गमित्येतदाहुः प्राधानिकं बुधाः।। म.भा.शा.प.अ. 310 श्लो. 12
2. अव्यक्तस्तु न जानीते पुरुषो ज्ञः स्वभावतः।
न मत्तः परमोऽस्तीति नित्यमेवाभिमन्यते।। म.भा.शा.प.अ. 315 श्लो. 4
3. अव्यक्तं प्रकृतिं प्राहुः पुरुषोऽस्ति च निर्गुणम्।
तथैव भिन्नपुरुषं विरूपणं प्रकृतिं तथा।। म.भा.शा.प.अ. 318 श्लो. 39
4. ज्ञानं तु प्रकृतिं प्राहुर्ज्ञेयं निष्कलमेव च।
अज्ञश्च ज्ञश्च पुरुषस्तस्मान्निष्कलं उच्यते।। म.भा.शा.प.अ. 318 श्लो. 40

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

ब्रह्मसिद्धान्त में रसभेदविमर्श

डॉ. सुन्दरनारायणझा*

सर्वविदित है कि जगत् का मूल कारण ब्रह्म है। ब्रह्म के स्वरूप कहे गये हैं- शब्दब्रह्मात्मक एवं परब्रह्मात्मक। शब्दब्रह्मात्मक ऋगादि वेदों में परब्रह्म के मूलस्वरूप का यथार्थ प्रतिपादन किया गया है। ऋगादि वेदों में मुख्य रूप से चार विषय विभाग हैं- **यज्ञ, विज्ञान, इतिहास और स्तोत्र।** वेदादि शास्त्र के मर्मज्ञ विद्वान् पूज्यपाद श्रीमधुसूदन ओझाजी ने इन चारों विषयों का निरूपण अलग-अलग ग्रन्थों द्वारा किया है। यज्ञ का निरूपण **यज्ञमधुसूदन** में, इतिहास का **पञ्चख्याति** में, स्तोत्रों का निरूपण **ब्रह्महृदय** में तथा ब्रह्मविज्ञान का निरूपण **ब्रह्मसिद्धान्त** में किया है।

यहाँ यह स्पष्ट करना अत्यन्त आवश्यक है कि आदरणीय ओझाजी शङ्कर, रामानुजादि की तरह अपना कोई नया सम्प्रदाय नहीं बनाये हैं, अपितु वेदार्थ की परिपाटी जो कालवश विद्वानों से दूर हो गई थी उस ओर विद्वानों का ध्यान आकृष्ट करने का यत्नमात्र किये हैं। इसीलिए आपने मन्त्रों, ब्राह्मणों व उपनिषदों पर कोई नया भाष्य नहीं लिखा। अतः उन्होंने ग्रन्थप्रयोजन के सन्दर्भ में स्पष्ट किया है कि-

आलस्यजाज्ञानतमोझरेणातिवाहितं ब्राह्मणं वेदतत्त्वम्।
मनः समुद्रे प्रतलावगाहादन्वेषितुं तत् क्रियते प्रयत्नः॥5॥

विशालविज्ञानमिदं पुरा युगे मनीषिदेवर्षिवरैः प्रवर्तितम्।
शाखाप्रशाखाभिरनेकभेदवत् कार्त्स्न्येन विज्ञातुमलं न शक्यते॥6॥

यथोदितं ब्राह्मणवेदशास्त्रे क्वचित्स्फुटं वा क्वचिदस्फुटं वा।
सर्वा तमर्थं नवयुक्तियोगाद् विलक्षणं सम्प्रति लक्षयामि॥7॥

इस प्रकार आपने स्पष्ट कहा है कि प्रत्येक शास्त्र में एक नियत परिभाषा रहती है, उसे जाने बिना शास्त्र का मर्म जानना सबके लिए कठिन होता है। उसी प्रकार वेदार्थ जानने की भी कुछ परिभाषाएँ हैं, जो आज कालवश विस्मृत हो गई हैं, इसी से वेदार्थ में अनेक विवाद-प्रसङ्ग उठ रहे हैं। उन परिभाषाओं का स्फुटीकरणमात्र कर रहा हूँ, जिन्हें समझ लेने पर उपलभ्यमान वेदभाष्य से

* सहायकाचार्यो वेदविभागे, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-16

ही सबकुछ मिल सकता है, नये भाष्य की आवश्यकता नहीं।

उक्त आशय द्वारा श्रीमान् ओझाजी की दृष्टि सम्पन्न हुई। उस क्रम में ब्रह्मविज्ञान सम्बन्धी तथ्यों के प्रकाशनार्थ **ब्रह्मसिद्धान्त** ग्रमक ब्रन्थ नासदीयसूक्त के दस वादों पर आधारित हमारे सामने प्रस्तुत है। व्याख्यानशीर्षक के अनुसार **ब्रह्मसिद्धान्त में रसभेदविमर्श** की ओर मैं श्रोताओं का ध्यान आकृष्ट करना चाहता हूँ।

वेद में ब्रह्म को **रस**[1] कहा गया है। वस्तुतः रस शब्द के दो अर्थ प्रसिद्ध हैं आनन्द को भी रस कहते हैं और जल को भी। विकास आनन्द का लक्षण है और मूलतत्त्व का विकास ही जगत् रूप में होता है, इसलिए आनन्दरूप होने से रसशब्द का प्रयोग वहाँ सुसंगत है। जल में जिस प्रकार लहरें उठती हैं और उसी में लीन हो जाती हैं उसी प्रकार मूलतत्त्व में संसाररूप लहर उठकर उसी में लीन हो जाती है। इस जल के सादृश्य से भी उसे रस कहना युक्ति युक्त है।

ब्रह्म के स्वरूप का प्रतिपादन करती हुई श्रुति कहती है–

तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके। तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः।[2] जैसा कि हम जानते हैं– यह समस्त प्रपञ्च (विश्व) उस ब्रह्म का ही विस्तार है। इसलिए **सर्वं खल्विदं ब्रह्म**[3] यह श्रुति का उद्घोष है। अर्थात् जगत् में जितने भी पदार्थ हैं उनमें स्थिरता और गति दोनों प्रतीत होता है। इसलिए उनका मूलतत्त्व भी ऐसा ही होना चाहिए जिसमें स्थिर और चल दोनों रूप हों। ब्रह्म में रस एवं बल दोनों तत्त्वों की उपस्थिति है। जैसा कि श्रुति कहती है– **बलं वै ब्रह्म**[4] ब्रह्म वै ब्रह्म[5] इति। उन दोनों में रस सदा एकरूप होने के कारण स्थिर और बल अनेकरूप होने से गतिशील है। बल का प्रस्फुटित रूप क्रिया है जो सदा परिवर्तित होती हुई षड्भावविकार का अनुसरण करती है, अन्त में विनष्ट भी हो जाती है। इस प्रकार जगत् क्रिया के विजृम्भणरूप में दृश्य है। इस क्रिया का तथा क्रिया के विजृम्भणत्व का कोई आधार तो अवश्य मानना पड़ता है। वह आधार क्रिया से अवश्य विलक्षण होगा। उसी आधार का नाम ब्रह्म, रस इत्यादि है। ये रस और ब्रह्म यद्यपि दोनों निर्धर्मक हैं, अर्थात् इनमें किसी अन्य धर्म की सत्ता नहीं है, किन्तु दोनों के मिलने पर जो विशिष्ट रूप बनता है उसमें ये दोनों धर्मरूप से प्रविष्ट हो जाते हैं।

रसस्वरूप ब्रह्म की अभिन्न पराशक्ति को बल कहा जाता है। परब्रह्म में जो अर्थ **पर** का है, वही पराशक्ति में **परा** का अर्थ है। यह पराशक्ति यद्यपि रस से भिन्न नहीं है। अत एव वेद में अद्वैत का प्रतिपादन भी किया गया है। श्वेताश्वतरोपनिषद् में कहा गया है– **न तस्य कार्यं**

1. रसो वै सः –तै.आ.–8/7/1, वेदपुरुष इति यमवोचाम, येन वेदान्वेद ऋग्वेदं यजुर्वेदं सामवेदमिति, तस्यैतस्य ब्रह्म रसः। शां.आ. – 8/3
2. शु.य.सं.– 40/5
3. छां.उप.– 3/11/1
4. तैत्तिरीयब्राह्मण– 3/8/5/2
5. मै. 2.3.5 ; 4.4.2 ; काठ – 11/4, जै.प्रा. 1.202 ; 3.303

करणञ्च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते। परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च।।[1] अर्थात् ब्रह्म न स्वयं कुछ करता है, न ही किसी का साधन बनता है, न कोई ब्रह्म के समान है और न कोई उससे बड़ा है। अनन्तरूपमयी इस ब्रह्म की सहज स्वाभाविकी पराशक्ति वेदों में विवृत (वर्णित) है। ज्ञान-बल और क्रिया ये उस शक्ति के व्यावहारिक रूप हैं। उसी शक्ति को बल कहा गया है।

ग्रन्थकार कहते हैं कि माया की प्रसुप्तावस्था को बल कहते हैं। कार्यार्थ कृतसङ्कल्प अवस्था में जागरित हो जाने पर बल को शक्ति कहा जाता है। संसार की सम्पूर्ण क्रियारूप चेष्टा शक्ति का ही परिणाम है। इस प्रकार एक बल की तीन अवस्थाएँ **बलशक्ति और क्रिया** बन जाती है।

रस और बल ये दोनों धर्म हैं। इस धर्म को धारण करने वाला ब्रह्म धर्मी है। धर्मी का कोई रूप नहीं होता, वह धर्म के विविध रूपों द्वारा ही अभिव्यक्त होता है। अत एव ब्रह्म का कोई रूप नहीं कहा गया, वह अरूप है तथा विरूप भी है। अर्थात् सर्वरूप है।

ब्रह्म के रस धर्म के तीन अपरिवर्तनशील धर्म- **सत्ता, चेतना एवं आनन्द** हैं। बलधर्म के भी- **नाम, रूप और क्रिया** ये तीन धर्म कहे गये हैं जो सदा परिवर्तनशील हैं। तात्पर्य यह है कि बल अणुस्वरूप है, तथा रस परमाणुस्वरूप। रस के बिना बल की स्थिति अकल्पनीय है। जिस प्रकार जलमय रस के न मिलने पर वृक्ष का जीवन नहीं रह पाता, वैसे ही सर्वमूलभूत आनन्द स्वरूप रस के बिना बल भी जीवित नहीं रह सकता। अबतक रस एवं बल के स्वरूप पर चर्चा हुई, अब रस के भेद पर कुछ चर्चा की जाती है-

रसभेदविमर्श

वह आनन्दस्वरूप रस यहाँ दो प्रकार का है- एक **शान्त्यानन्द (परमानन्द),** दूसरा **समृद्ध्यानन्द।** बल में रस के प्रविष्ट हो जाने पर क्षणिक प्रसन्नता का उदय जहाँ होता है वह **समृद्ध्यानन्द** कहलाता है। यह मन की वृत्तियों के अनुरूप है, तथा सबके प्रत्यक्ष अनुभव में आने योग्य है। पाप्मा कहा जानेवाला बल जब रस में लीन हो जाता है- वहाँ बल की चेष्टा समाप्त हो जाती है, अकेला रस ही रहता है, यह परम आनन्दमय अवस्था ही **शान्त्यानन्द** नाम से प्रसिद्ध है। इसका अनुभव समाधि अवस्था में अथवा सुषुप्ति (स्वप्न रहित गहन निद्रा) में होता है। इस विषय में ग्रन्थकार का मत है-

द्विधाऽयमानन्द इहास्ति पाप्माप्रसङ्गतो या परमस्ति शान्तिः।
स एव मुख्योऽथ रसप्रवेशान्मृत्यावुदेति क्षणिकः प्रसादः।।[2]

1. श्वेताश्वतरोपनिषद्- 6/8
2. ब्रह्मसिद्धान्त- रसभेदाधिकरण, श्लोक-202, पृष्ठ-248

तात्पर्य यह है कि रस का आधार पाकर ही बल की सत्ता बनती है। अतः स्वभावतः नित्य सत्ता शून्य बल का प्रतिष्ठापक रस ही होता है। इसी कारण रस को अमृत और क्षणभङ्गुर बल को मृत्यु कहा जाता है। मृत्युरूप बल अमृतरूप रस में लीन हो जाता है, अतः अमृत को लिङ्ग कहा जाता है। कर्मरूप मृत्यु अमृत से मिश्रित होती है अतः संश्लेषवश कर्म को योनि माना जाता है।

मृत्युमय कर्म की जब अमृत में स्थिति होती है तो कर्म भी अमृत के भूमा भाव से संश्लिष्ट होकर परिपूर्ण हो जाता है। यह कर्म की परिपूर्ण एक अवस्था है, अर्थात् जहाँ कर्म अमृत भाव से शून्य रहता है, वहाँ भी कर्म पूर्ण नहीं है ऐसा नहीं माना जाता- वहीं वह (कर्मरूप बल) रस में लीन हो जाने से पूर्णता को खो नहीं देता प्रत्युत् जैसे सृष्टि हो जानेपर भी आकाश अपनी पूर्ण अवस्था में ही रहता है, वैसे ही वह भी पूर्ण ही रहता है। इसी सन्दर्भ में उपनिषच्छ्रुति कहती है-

पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते। पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते॥

अर्थात् सृष्टि से पूर्व अमृतमय रस पूर्णभाव में है, वह सृष्टि में भी पूर्ण ही है, उस पूर्ण में से आगे भी पूर्ण का ही उदय होता है- अतः वह उदित भी पूर्ण ही है। यदि पूर्ण के पूर्णभाव को परितः ग्रहण कर लिया जाय तो अन्त में जो बचेगा वह पूर्ण ही होगा।

वह पूर्णभाव सम्पन्न अमृतमय रसात्मक ब्रह्म, सांसारिक बलजनित कर्मों से सदा निर्लिप्त रहता है, तथापि रस के संयोग होने पर ही बल कर्म में प्रवृत्त होता है, इस भाव से रस के बिना कर्म की उत्पत्ति नहीं, यह कहना अनुचित नहीं होगा। अतः ब्रह्म का लौकिक सम्बन्धाभाव होने पर भी उससे कोई विलक्षण सम्बन्ध तो मानना ही होगा। इस सन्दर्भ में ओझाजी कहते हैं-

नानाविधाः कर्मणि तत्र कर्मणः संसर्गभेदाः प्रभवन्ति ये यथा।
न तैस्तथा हन्त भवन्ति कर्हिचित्कर्माण्यकर्मण्यपि योजितानि हि॥[1]

अर्थात् संसार में ऐसा देखा जाता है कि एक कर्म में अन्य कर्म के सम्बन्ध नाना प्रकार से भिन्न-भिन्न होते हैं, किन्तु वे सारे लौकिक सम्बन्ध ब्रह्म तथा कर्म के नहीं हो सकते। फिर भी अकर्मरूप अमृतमय ब्रह्म में कर्म संश्लेष होता ही है, अतः यहां अन्य विलक्षण सम्बन्ध ही मानना चाहिये।

ओझाजी के कहने का तात्पर्य है कि रस के आधार पर ही बल की स्वरूप सत्ता बनती है। रस के बिना बल का कोई स्वरूप नहीं है। इस कारण ही बल को **आसञ्जन** (आधार पाकर रहने वाला) कहते हैं। रस को किसी प्रकार के सम्बन्ध की कोई अपेक्षा नहीं होती, न ही उसमें सम्बन्ध का कोई फल होता है। रसमयब्रह्म तो सदा स्वतन्त्र है। बल उत्पन्न होता है और विलीन हो जाता है। उस बल की उत्पत्ति से रस की कोई वृद्धि नहीं होती, और न ही बल के विलीन

1. ब्र.सि. संसर्गाधिकरण, श्लोक-87, पृष्ठ-57

होने पर रस की कोई हानि होती है- इसलिए रस को **निरञ्जन** कहा जाता है। वह कर्म सम्बन्ध से तटस्थ ही रहता है, किन्तु कर्मविशिष्ट रस में जो अन्य कर्म का सम्बन्ध होता है, वही रस में स्थिति पाये हुए कर्म का अन्य कर्म से सम्बन्ध है। यह लोक सम्बन्ध रस में नहीं होते हुए भी बल के रस से युक्त होने पर कर्म की प्रवृत्ति इस तथ्य को स्पष्ट करता है कि रस का कर्म से कोई न कोई सम्बन्ध तो है ही। जबकि लोक में जो सम्बन्ध हैं वे कर्म का अन्य कर्म से सम्बन्ध है। इस प्रकार रस के कर्म से साक्षात् सम्बन्ध न होते हुए भी अवान्तर सम्बन्ध होते हैं। इन्हीं सम्बन्धों के आधार पर रस के भेद का अनुभव होता है।

जगत् में व्यावहारिक अवस्था में कर्म का सम्बन्ध पाँच प्रकार का माना जाता है- (1) स्थानावरोध, (2) समञ्जस, (3) ऐकात्म्यरूप, (4) एकभाव्य और (5) भक्ति। जहाँ जगह रोक ली जाय वह स्थानावरोध, साथ रहना समञ्जस, एकरूप हो जाना ऐकात्म्य, मिलकर साथ-साथ सत्ता एकभाव्य तथा दूसरे का अंशरूप भाग बन जाना भक्ति कहलाता है।

1. **स्थानावरोध**- रस एवं बल के सम्बन्ध को इन पाँच प्रकारों के अन्तर्गत देखा जाता है, फलतः रस अखण्ड होता हुआ भी पाँच भेद में विभक्त समझा जाता है। ओझाजी ने कहा है कि- **आनन्द एवामृतमस्ति यस्मात् संसृज्य तस्माद्रसमेव मृत्युः। यावन्तमात्मानमुपैति तावानानन्द आत्मा विभवेषु तेषु॥ (ब्र.सि., रसभेदा., श्लोक-203, पृष्ठ-248)** अर्थात् आनन्द ही एकमात्र अमृत है, इस कारण मृत्युरूप ब्रह्म उससे संसर्ग करता है, वहाँ आत्मा रूप आनन्द का विभूति सम्बन्ध रहता है। तात्पर्य यह हुआ कि रस का आधार पाकर ही बल की सत्ता बनती है, उस रस में ही कई बलों का चयन होकर अधिक स्थान घेर लेता है। इस प्रकार अमृतस्वरूप रसमय आनन्द से मृत्युरूप बल संश्लिष्ट होकर जितने में अपने आपको रख पाता है अर्थात् सैकड़ों बलों के चयन से जितने प्रदेश को घेर कर व्याप्त होता है- उतने प्रदेश में ही विभूति संसर्ग से तरङ्गों में जल संसर्ग के समान रस का प्रवेश होता है, अतः उतना ही आनन्द का अनुभव मनुष्य कर पाता है। यह रस का बल के साथ स्थानावरोध-सम्बन्ध नामक रस का प्रथम भेद है।

2. **समञ्जस**- इन दोनों के एक दूसरे से मिश्रित होने की अवस्था **समञ्जस** कहलाती है। इस परस्पर सम्बन्ध में रस का व्यवहार आत्मारूप से होता है, और इसमें संचित बल रस के वैभव माने जाते हैं। विभूति सम्बन्ध से बल में रस का प्रवेश होने से विभव पद का व्यवहार किया गया है। रस स्वरूप आत्मा के महिमात्मक वैभव निदर्शन में सर्वप्रथम शरीर फिर वनिता, पुत्र, सुवर्ण, पशु, घर, हाथी, घोड़े, नौकर, चाकर आदि भृत्यवर्ग आत्मा के महिमारूप होते हैं। ये सब रस एवं बल के समञ्जस अर्थात् एक साथ रहने से संभव होता है। अतः यह रस का दूसरा भेद स्वीकार किया जा सकता है।

3. **ऐकात्म्यरूप**- आत्मा जबतक प्रजा वित्त आदि को ममता रूप से ग्रहण नहीं करता है, तबतक उनमें आत्मा का विभूति सम्बन्ध नहीं होता और न ही तत्सम्बन्धी तृप्ति होती है। जब उन सबको ममता पूर्वक अपने से सम्बद्ध रूप में जान लेता है तब उसमें आत्मा का विभूति सम्बन्ध

होता है और तब ही तृप्ति नाम से कहे जाने वाला आनन्द होता है। इसकी ममता प्रजा वित्तादि में जितनी बढ़ती है उतनी ही अधिक तृप्ति उदित होती है। यह समृद्ध्यानन्द का स्वरूप माना जाता है। अतः प्रजा वित्तादि विज्ञान[1] है, उसका रसरूप आनन्द के साथ एकरूपता सिद्ध होती है। अतः विज्ञान आनन्दरूप है, यह प्रसिद्ध है। चूँकि विज्ञान विस्तार का परिचायक है, इस प्रकार समृद्धि के विस्तार से आनन्द का अनुभव सहज है। फलतः यह ऐकात्म्यरूप नामक रस का तीसरा भेद हुआ।

4. **एकभाव्य**- आत्मा का परिचय अणु से भी अणुरूप तथा महान् से भी महानतम कह कर दिया गया है। यथा- **अणोरणीयान् महतो महीयान् आत्मा गुहायां निहितोऽस्य जन्तोः॥ (श्वेताश्वतरोपनिषद्- 3/20)** वह अणु महान् कैसे बनता है? इस प्रक्रिया को स्पष्ट करने के लिए ओझाजी कहते हैं-

यतः स आत्मा विभवत्यमीभिर्देहप्रजापशुमेदिनीभिः।
सम्पद्यते तेन महानयं यत् स्वं वैभवं तन्महिना च संपत्॥[2]

अर्थात् आत्मा देह-प्रजा-स्त्री-पशु-गज-अश्व आदि तथा बाग-बगीचे मकानरूप पृथ्वी आदि में विभूति संसर्ग से विकसित होता है, उससे महान् भाव में सम्पन्न हो जाता है। कथित देह आदि उसके वैभव, महिमा अथवा सम्पत्तिरूप कहे जाते हैं। सम्पत्तिरूप कथित पदार्थों में आत्मा का ममता भाव संयहित होता है- उससे आत्मा का अहंकार उन सबमें देखा जाता है। उनमें से किसी एक की भी हानि हो जाने पर आत्मा अल्प के समान प्रतीत होने लगता है, वही इसका दुःख माना जाता है। यह पदार्थों के साथ उसका एकभाव्य रस का चौथा भेद माना जा सकता है।

5. **भक्ति**- उपर्युक्त अंश हानि क्रम में जब एक-एक कला का विनाश होकर धन आदि अन्य के अधिकार में चले जाते हैं तब उस वैभव के अपनी महिमा से अलग हो जाने पर आत्मा दुःखी हो जाता है। इस प्रकार वैभव जो रस की आत्मा है, उसका विभाजन आरम्भ होने लगता है। यही विभाजन उसकी भक्ति है तथा महा आर्ति (आतं) रूप दुःख ही उसकी मृत्यु कहलाती है।

यह स्पष्ट है कि **षड्भावविकारा भवन्तीति वार्ष्यायणिः** अर्थात् वार्ष्यायणि आचार्य मानते हैं कि रस एवं बल के संयोग से निर्मित कर्मभाव में छः विकार स्वाभाविक ही होते हैं। ये विकार जगत् के प्रत्येक अंश में प्रतीत होते हैं। **जायतेऽस्ति विपरिणमते वर्द्धते अपक्षीयते विनश्यतीति** ये छः भावविकार निरुक्तकार के मत में हैं। अर्थात् सत्त्व की उत्पत्ति का क्रम, उत्पन्न होकर उसका सत्ता में रहना, परिवर्तित होना, वृद्धि होना, ह्रास होना, अन्त में नष्ट हो जाना। ये विकार बलजनित उत्पन्न कर्म में स्वतः विद्यमान होते हैं।

1. विज्ञान का लक्षण ओझाजी ने इस प्रकार किया है- एकस्मादनेकस्मिन्नारोहणं यज्ञः। यज्ञविज्ञानं वेदः। श्रुति कहती है- विज्ञानं यज्ञं तनुते। तै.आ.-8/5/1
2. ब्रह्मसिद्धान्त- श्लोक- 208

समस्त पदार्थों की सत्ता रूप से एकता और विज्ञान भेद से भिन्नता होती है। लोक में जिसकी सत्ता होती है उसकी ही प्राप्ति होती है, और जो कुछ ज्ञान रूपेण पाया जाता है उसकी यहाँ सत्ता मानी जाती है। सत्ता की सिद्धि भाँति अर्थात् ज्ञान से ही होती है। अतः सत्ता भाँति सिद्ध है। इसी प्रकार जिसकी सत्ता होती है उसी का ज्ञान भी होता है, असत् का ज्ञान नहीं होता, अतः भाति भी अस्तिसिद्ध होती है। इस सत्ता और उपलब्धि से ही रसरूप आनन्द प्राप्त होता है। इस प्रकार सत्ता, ज्ञान और आनन्द एकत्र अविनाभाव से रहते हैं।

ब्रह्मसिद्धान्तकार ने सत्ता, ज्ञान एवं आनन्द को प्रतिष्ठा, ज्योति और विधृति रूप कहा है। चूँकि प्रतिष्ठा सत्ता का द्योतक, ज्ञान चेतना का और आनन्द विधृति का द्योतक है। यद्यपि इन तीनों में परस्पर कोई भेद नहीं है, अपितु एक ही तत्त्व तीन रूपों में विभक्त हो जाता है। ओझाजी ने कहा है-

रसो प्रतिष्ठावशतः पृथक्त्वं क्वचित्तु विज्ञानवशात्पृथक्त्वम्।
क्वचित्पुनः स्यादुभयोः पृथक्त्वाद्रसे पृथक्त्वं तदिदं निरुह्यम्।।[1]

तात्पर्य यह है कि सत्ता, चेतना और आनन्द ये तीनों धर्म अमृत अर्थात् नित्य हैं, ये तीनों कभी एक दूसरे के बिना नहीं रहते इसलिए अभिन्न कहे जाते हैं। प्रत्यक्षज्ञान में भेद के कारण विविधता भी देखी जाती है। कारण अमृत नाम का रस सब में अनुस्यूत रहता है और वह एक है उसी के कारण सब एकरूप हैं। मृत्यु नाम का बल नाम, रूप और क्रिया स्वरूप होता है। वह सर्वत्र नानाभाव में ही नृत्य करता है- उसका ही किया हुआ यह नानाभाव है। यही तात्पर्य है।

जयन्तु वेदाः।

1. ब्रह्मसिद्धान्त- 218, पृष्ठ-255

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

कला एवं योग की परस्पर-निर्भरता

डॉ. पूजा मिश्रा*

प्रस्तुत लेख का उद्देश्य कला और योग की परस्पर निर्भरता के सैद्धान्तिक आधारों की व्याख्या करना है। कला योग के लिए और योग कला के लिए आवश्यक है- ऐसी सामान्य अवधारणा है और इसके सन्दर्भ भी स्थान-स्थान पर मिलते हैं, पर इस तथ्य को सिद्धान्त रूप में स्थापित नहीं किया गया है। आनन्दकुमारस्वामी ने इस क्षेत्र में विस्तृत कार्य की सम्भावना को व्यक्त किया है।[1] शास्त्रों एवं साहित्य में उपलब्ध तथ्यों और सन्दर्भों के आधार पर इन दोनों विधाओं की पारस्परिकता का आलोचन यहाँ किया जा रहा है। यहाँ कला का तात्पर्य उस कला सामान्य से है जो सभी कला विधाओं में निहित है और जिसके कारण ये कला नाम से अभिहित की जाती है।

भारतीय विद्वत् परम्परा में भिन्न-भिन्न विधाएँ मनुष्य के परम पुरुषार्थ की प्राप्ति को अपना लक्ष्य घोषित करती हैं, किन्तु दर्शन के भिन्न सम्प्रदाय, काव्यशास्त्र, साहित्य, नाट्यशास्त्र ये सब मनुष्य के अन्तिम साध्य की प्राप्ति के लिए भिन्न-भिन्न साधनों का सहारा लेते हैं। भरतमुनि ने कला के स्वरूप, प्रकार और इसके महत्त्व का विश्लेषण करते हुए परमानन्द (मोक्ष) को मानव का परम पुरुषार्थ बताया तथा कला को इस हेतु साधन माना। वहीं दूसरी ओर महर्षि पतञ्जलि ने योग को मोक्ष रूपी साध्य को सिद्ध करने में साधन घोषित किया। अतः उनके दृष्टिकोणों में पर्याप्त साम्य दृष्टिगत होता है।

कला सदैव योग आधारित है, अयोगी न तो कला का चिंतन कर सकता है, न ही अनुसंधान कर सकता है और न तो प्रस्तुतीकरण ही कर सकता है, क्योंकि कला के जितने भी अनुसंधान हुए हैं उनमें कला एवं योग की अद्भुत समरसता है यथा- अध्यात्म में ब्रह्मसूत्र भी अध्यात्मवाद का कलात्मक प्रस्तुतीकरण है। कला विषयक अवधारणा का आधार शैव, बौद्ध और वेदान्त के दार्शनिक सिद्धान्त हैं। ब्रह्मसूत्र में ही **रूपोऽपन्यासाच्च**[2] सूत्र की व्याख्या में निम्बार्काचार्य ने ब्रह्म में भी रूप की कल्पना की है।[3] ब्रह्मसूत्र में ही यह भी बताया गया है कि

---

* सहायक आचार्या, संस्कृत विभाग, माता सुन्दरी महिला महाविद्यालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली-110002

1. Art as Yoga, a subject sufficient in itself for a whole volume. The Dance Of Shiva, pg. 25
2. ब्रह्मसूत्र, 1.2.24
3. अग्निमूर्द्धेत्यादिना परमात्मनो रूपन्यासाच्च नेतरो। वेदान्तपारिजातनिम्बार्काचार्य ब्रह्मसूत्र, 2.1.24 की व्याख्या

परंब्रह्म केवल लीला भाव से सृष्टिरचना में प्रवृत्त होता है और यह लीला ही ब्रह्म की कला है[1] जिसमें वह आत्मानन्द के लिए प्रवृत्त होता है।[2] कश्मीर शैव दर्शन को तो कला दर्शन भी कहा जाता है। इस दर्शन के प्रधान तत्त्व शिव को नटराज एवं कलाधर कहा गया है। शैव सम्प्रदाय के आचार्य अभिनवगुप्त ने कलासृजक को योगी की तरह बताया है जो अन्तस् से अर्थजात का प्रकाशन करता है।[3] इसी तरह सभी लौकिक उत्कृष्ट कलाकृतियाँ योगी-कलाकारों की देन हैं यथा नाट्यशास्त्र के रचयिता भरत 'मुनि' हैं, रामायण के रचनाकार वाल्मीकि 'ऋषि' हैं।

कला एवं योग का अन्तिम प्रयोजन

भारतीय चिंतन में कला का स्वरूप आध्यात्मिक है। यह केवल मनोरंजन की वस्तु नहीं है। आचार्य अभिनवगुप्त के अनुसार, कला वह नहीं है, जिसकी विश्रान्ति पार्थिव संभोग में होती है । कला वह है, जिससे यह आत्मा परमानन्द में लीन हो जाती है। अतः कला की यह व्युत्पत्ति संगत होती है- **'कं सुखं (परमानन्दं) लाति आदत्ते- इति कला'**। अभिनवगुप्तपादाचार्य ने तो यह माना है कि जो परमानन्द में लीन करा दे वह कला है-

विश्रान्तिर्यस्य संभोगे सा कला न कला मता।
लीयते परमानन्दे ययात्मा सा कला मता।।[4]

पतञ्जलि के अनुसार, **'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः'**[5], **'तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽवस्थानम्'**[6] अर्थात् चित्तवृत्तिनिरोध लक्षणक योग के सिद्ध होने पर द्रष्टा की अपने वास्तविक रूप में स्थिति हो जाती है अर्थात् योगी को मोक्ष की सिद्धि हो जाती है। इस प्रकार योग एवं कला दोनों में ही लक्ष्य की एकाकारता है।

कला-योग की दार्शनिक पीठिका

कला एक सहज योग है। संस्कृत साहित्य में कलासाधक के लिए साधक, योगिन्, मन्त्रिन् आदि शब्दों का प्रयोग किया जाता रहा है, जो उसकी योगनिष्ठता का प्रतीक है। आनन्द

1. लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्। ब्रह्मसूत्र 2.1.32
2. स्वानन्दास्थापनार्थाय लीला भगवता कृता। वही.
3. चिदात्मैव हि देवो अन्तः स्थितमिच्छावशाद् बहिः।
   योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्।। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिविमर्शिनी
4. आगम के आलोक में भारतीय काव्यशास्त्र में उद्धृत। पृ. 25
5. योगसूत्र 1.2
6. वही 1.3

कुमारस्वामी ने कला को योग के तीन रूपों से सम्बद्ध माना है- धारणा (चित्त का देशबन्ध), ध्यान (ध्येय विषयक प्रत्यय की एकतानता) और समाधि (ध्यान की ध्येयाकार स्थिति)। इन तीनों रूपों में प्रथम दिव्य आदर्श, द्वितीय साधनाविधि और तृतीय परम प्रयोजन कला को योग का स्थान प्रदान करते हैं।[1] योग के ये तीनों रूप धारणा-ध्यान-समाधि वाल्मीकि रामायण में भी प्राप्त होते हैं-

धारणा- महर्षि वाल्मीकि रामायण की कथा से पूर्व परिचित हैं किन्तु अपने ग्रन्थ की रचना से पूर्व अधिक गम्भीर रूप से उसे मन में धारण करते हैं।[2]

ध्यान - वे पूर्वाग्र कुशों के आसन पर बैठ गये और विधिवत आचमन करके हाथ जोड़े हुए स्थिर भाव से स्थित हो योगधर्म (समाधि) के द्वारा श्रीराम आदि के चरित्रों का अनुसंधान करने लगे।[3]

समाधि- योग का आश्रय लेकर उन धर्मात्मा महर्षि ने पूर्वकाल में जो-जो घटनाएँ घटित हुई थीं, उन सबको वहाँ हाथ पर रखे आँवले की तरह प्रत्यक्ष देखा।[4]

योगदर्शन की तरह ही कलायोग का भी महत्त्वपूर्ण चरण 'समाधि' है। कलाकार अनुरूप विषयवस्तु की कल्पना करके तदनुरूप सर्जनात्मक अनुभूति में डूब जाता है एवं इस रूप में साधारणीकृत संवित उसमें व्यक्त हो जाती है जिसे वह कला के रूप में परिणत करता है। इसके लिए वह समाधिस्थ होता है। यहाँ कलाकार की अवस्था सम्प्रज्ञात समाधिस्थ योगी की अवस्था है जिसमें चित्त ध्येय विषय में लीन होकर ध्येय विषयाकार हो जाता है । इस अवस्था में चित्त निर्वात दीपशिखा के समान एक ही भाव में प्रवाहित होते हुए रजोगुणजन्य मल का परित्याग करके सत्त्व से आप्लावित होता है और उसमें प्रज्ञा का उदय होता है।

---

1. The Dance Of Shiva. P 25-30
2. रामलक्ष्मणसीताभी राज्ञा दशरथेन च।
   सभार्येण सराष्ट्रेण यत् प्राप्तं तत्र तत्त्वत:।।
   हसितं भासितं चैव गतिर्यावच्चेष्टितम्।
   तत् सर्वं धर्मवीर्येण यथावत् संप्रपश्यति।।
   स्त्रीतृतीयेन च तथा यत् प्राप्तं चरता वने।
   सत्यसंधोन रामेण तत् सर्वं चान्ववैक्षत।। वाल्मीकि रामायण, 3.3-5
3. उपस्पृश्योदकं सम्यङ्मुनि: स्थित्वा कृताञ्जलि:।
   प्राचीनाग्रेषु दर्भेषु धार्मेणान्वेषते गतिम्।। वही 1.3.2
4. तत: पश्यति धार्मात्मा तत् सर्वं योगमास्थित:।
   पुरा यत् तत्र निर्वृत्तं पाणावमलकं यथा।। वही 1.3.6

प्रतिभा के दो भेदों- आर्ष एवं अनार्ष में से आर्ष प्रतिभा की उत्पत्ति समाधि में ही होती है।[1] इसी समाधि अवस्था में कलाकार के मन में अभिधेय के अनेक प्रकार के नवीन विस्फुरण होते हैं। इसीलिए काव्यहेतुओं के अन्तर्गत समाधि का उल्लेख किया गया है- **'मनसि सदा सुसमाधिनि विस्फुरणमनेकधाभिधेयस्य।'**[2] योगसूत्र के अनुसार इसी समाधिजन्य प्रातिभज्ञान से भूत, भविष्य, वर्तमान सब कुछ जान लिया जाता है।[3]

कला एवं योग : अनुभूति और सृजन

कला के द्वारा ध्यान में सहजता से प्रवृत्त हुआ जा सकता है। ध्यानयोग में प्रतिमारूपी साधन के महत्त्व का वर्णन करते हुए शुक्रनीतिकार कहते हैं- ध्यानयोग की सम्यक् सिद्धि के लिये प्रतिमारूपी साधन का निर्देश किया गया है। प्रतिमा बनाने वाला मनुष्य जैसे ध्यान में लीन हो जाता है वैसे अन्य मार्ग से या देवता के प्रत्यक्ष दर्शन से भी ध्यान में लीन नहीं हो सकता-

ध्यानयोगस्य संसिद्ध्यै प्रतिमालक्षणं स्मृतम्।
प्रतिमाकारको मर्त्यो यथा ध्यानरतो भवेत्।।[4]

ब्रह्मसूत्रभाष्य में आचार्य शङ्कर भी ध्यानयोग की सम्यक् सिद्धि के लिए इषुकार (बाण बनाने वाला) जैसी एकाग्रता का दृष्टान्त देते हैं- इषु के अग्रभाग का निर्माण करते समय आसक्त मन वाला होने से इषुकार अन्य विषयों को नहीं देखता है एवं उस समय उसकी सम्पूर्ण चेतना इषु की नोंक पर ही टिकी रहती है। ऐसी ही एकाग्रता साधक के लिए आवश्यक है।[5] अष्टांग योग में परिगणित आसन एवं प्राणायाम का व्यावहारिक प्रयोग कलात्मक ही है। कला-सृजन व कला आस्वादन से तन्मयीभवन की योग्यता आती है, वेद्यान्तरसंस्पर्श शून्य हो जाते हैं, मानव के चित्त का संस्कार होता है। चित्तसंस्कार होने पर ही चित्तवृत्ति निरोध संभव हो सकता है और यही योग की अवस्था है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1. अभिनवगुप्त, ध्वन्यालोकलोचन, व्या. जगन्नाथ पाठक, चौखम्बा सुरभारती, वाराणसी, 1998
2. अभिनवगुप्त, तंत्रसार, व्या. परमहंस मिश्र, चौखम्बा, वाराणसी, 1999

---

1. ततः प्रातिभश्रवणवेदनाऽऽदर्शाऽऽस्वादवार्ता जायन्ते। योगसूत्र, 3.36
2. काव्यालंकार, 1.15
3. प्रतिभाद्वा सर्वम्। योगसूत्र, 3.33
4. शुक्रनीतिसार 4.4.71
5. यथेषुकारो जाग्रदपीष्वासक्तमनस्तया नान्यान्विषयानीक्षत। ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्य, 3.2.10 की व्याख्या

3. अज्ञेय, भारतीय कलादृष्टि, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, 2001
4. आचार्य भामह, काव्यालंकार, भाष्यकार देवेन्द्रनाथ शर्मा, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद, पटना, 1985
5. ईशादि नौ उपनिषद्, शांकरभाष्यार्थ, गीता प्रेस गोरखपुर, 2000
6. कान्तिचन्द्र पाण्डेय, स्वतन्त्र कलाशास्त्र, चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी, 1967
7. चतुःसूत्री ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, व्याख्याकार परमानन्द भारती, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 2014
8. डॉ. सुरेशचन्द्र श्रीवास्तव, व्यासभाष्यसंवलितं पातञ्जलयोगदर्शनम्, चौखम्बा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी, 1988
9. शुक्राचार्य, शुक्रनीति, व्या. जगदीश्वरानन्द, राम लाल कपूर ट्रस्ट, हरियाणा, 2002
10. श्रीमद्वाल्मीकीय रामायण, गीताप्रेस गोरखपुर, 1986
11. विश्वेश्वर सिद्धान्तशिरोमणि, हिन्दी नाट्यदर्पण, दिल्ली, 1998
12. राममूर्ति त्रिपाठी, आगम के आलोक में भारतीय काव्यशास्त्र, पुणे, 2002
13. Anand Coomarswamy, The Dance of Shiva, Munshram Manoharlal, 1971
14. K.C. Pandey, Comparative Aesthetics, Chaukhamba Sanskrit Series Office, Varanasi, 2008.

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

अलङ्कारों में श्लेषत्वविमर्श

डॉ. मीरा द्विवेदी*

संस्कृतकाव्यशास्त्र में अलंकारसम्प्रदाय की स्थापना का श्रेय आचार्य भामह को प्राप्त है। भामह के काव्यालंकार से पूर्व भी अलंकारों के व्यवस्थित चिन्तन की परम्परा का बोध होता है लेकिन उनसे सम्बन्धित ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं हैं। यास्कीय निरुक्त और पाणिनीय अष्टाध्यायी में उपमा के सम्बन्ध में शास्त्रीय चिन्तन मिलता है। नाट्यशास्त्रकार भरतमुनि ने उपमा, रूपक, दीपक और यमक के अलंकारत्व की चर्चा की है।[1] इस परम्परा का अन्वेषण इंगित करता है कि अलंकारों के स्वरूप एवं भेदों के आविर्भाव का एक विकासात्मक क्रम है। श्लेष विषयक चिन्तन में भी विकासात्मक गति दिखाई देती है। शास्त्रीय अर्थ में यह शब्द भरतमुनि से पहले नहीं दिखाई देता है। वे काव्यालंकारों में नहीं अपितु काव्यगुणों और नाट्यभूषणों (अक्षरसंघात) में श्लेष की चर्चा करते हैं जो भामह आदि के श्लेष अलंकार से पृथक् है। ध्वनि के आविर्भाव के पूर्व और पश्चात् श्लेष के स्वरूप विवेचन में स्पष्टतः परिवर्तन दिखाई देता है। भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र में श्लेष को काव्यगुणों[2] और नाट्यालंकारों में स्थान दिया है।[3] काव्यशास्त्र में श्लेष की स्थिति मुख्यतः तीन रूपों में देखी जाती है-

- स्वतन्त्र शब्दालंकार और अर्थालंकार के रूप में।
- शब्दशक्त्युत्थध्वनि के आधार के रूप में।
- उपमादि अलंकारों के मूल के रूप में।

स्वतन्त्र शब्दालंकार और अर्थालंकार के रूप में - स्वतन्त्र अलंकार के रूप में श्लेष का चिन्तन शब्दश्लेष (शब्दपरिवृत्तिसहत्व) और अर्थश्लेष (शब्दपरिवृत्तिसहत्व) के रूप में हुआ है। शब्दश्लेष शब्दपरिवृत्ति असहत्व अवस्था के आधार पर वर्ण, पद, प्रत्यय, लिंग, प्रकृति, वचन, विभक्ति और भाषा-भेद से सभंग रूप होता है। उद्भट और रुद्रट के अनुसार सभंग श्लेष

---

* सहायकाचार्य, संस्कृत विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली-7

1. उपमा रूपकं चैव दीपकं यमकं तथा।
   अलंकारास्तु विज्ञेयाश्चत्वारो नाटकाश्रयाः।। नाट्यशास्त्र, 16/40
2. नाट्यशास्त्र, 16/98
3. नाट्यशास्त्र, 16/6

शब्दाश्रित और अभंग श्लेष अर्थाश्रित है। आचार्य मम्मट ने अभंग श्लेष के रूप में शब्द श्लेष का एक नवाँ भेद भी स्वीकार किया है।[1] इसके अतिरिक्त शब्दपरिवृत्तिसह्य द्व्यर्थी शब्दयोजना में अर्थ श्लेष की स्थिति स्वीकार की है। मम्मट के अनुसार शब्दपर्यायपरिवृत्ति में असहत्व और सहत्व क्रमशः शब्द और अर्थ श्लेष के निर्धारण के नियामक हैं। अलंकार-सर्वस्व के अनुसार उदात्तादि स्वर, आभ्यन्तरादि प्रयत्न तथा उच्चारण-स्थान में भेद होने पर शब्दश्लेष और इनके भेद न होने की स्थिति में अर्थश्लेष होता है। शब्दश्लेष जतुकाष्ठन्याय से उसी प्रकार दो शब्दों के भेद होने से होता है जैसे लाख लकड़ी से भिन्न होती हुई भी उसपर चिपकी रहती है। इसी तरह लाख और लकड़ी की तरह दो शब्द परस्पर चिपके हुये होने से पृथक् भासित नहीं होते। अर्थश्लेष एक ऐसे वृन्त के समान है, जिसमें दो फल लगे हों।[2]

शब्दशक्त्युत्थध्वनि के आधार के रूप में श्लेष- इसमें अनेकार्थक शब्द योजना शब्दपरिवृत्यसहत्व के आधार पर श्लेषालंकार के समान ही होती है, किन्तु श्लेष अलंकार से शब्दशक्त्युत्थध्वनि का मूल भेद यह है कि श्लेष में एक शब्द से प्राप्त दोनों अर्थ प्राकरणिक और वाच्य होते हैं जबकि शब्दशक्त्युत्थध्वनि में एक अर्थ प्राकरणिक होता है और दूसरा अर्थ अप्राकरणिक। अभिधा व्यापार से प्राकरणिक अर्थ के वाच्य रूप में नियन्त्रित होने के बाद दूसरा अप्राकरणिक अर्थ व्यंजना से प्राप्त व्यंग्य रूप होता है।

उपमादि अलंकारों के मूल के रूप में श्लेष-अलंकारों के मूल के रूप में श्लेष की उपस्थिति निम्नलिखित दो रूपों में मानी गई है।

1. अन्य अलंकारों के प्रतिभासक रूप में श्लेष की सत्ता।
2. अन्य अलंकारों से प्रतिभास को प्राप्त श्लेष की सत्ता।

कतिपय काव्यशास्त्री मानते हैं कि अन्य अलंकारों के साथ श्लेष के होने पर श्लेष उन सबका बाधक बनकर प्रधानता प्राप्त करता है और अन्य अलंकार आभास मात्र से उपस्थित होते हैं। कतिपय आचार्यों का मानना है कि अन्य अलंकार श्लेष के बाधक बनते हैं और श्लेष प्रतिभास मात्र होता है। इस प्रकार श्लेष की प्रधानता-अप्रधानता, विविक्तता और अविविक्तता के सम्बन्ध में विमत दिखाई देता है।

प्रस्तुत शोधपत्र में विविध आचार्यों के मतों का विश्लेषण करते हुये अलंकारों के मूल के रूप में श्लेष की वास्तविक स्थिति का अनुसन्धान किया गया है। इसके लिये सर्वप्रथम आचार्यों के मतों का श्लेष विषयक क्रमिक विकास द्रष्टव्य है-

---

1. काव्यप्रकाश, 9/120सूत्र
2. तत्रोदात्तादिस्वरभेदात् प्रयत्नभेदाच्च शब्दश्लेषः। यत्र प्रायेण पदभंगो भवति। अर्थश्लेषस्तु यत्र स्वरादिभेदो नास्ति अत एव न तत्र सभंगपदत्वम्, अतश्च पूर्वत्रैकवृन्तगतफलद्वयन्यायेनार्थद्वयस्य शब्दश्लिष्टत्वम्, अलंकारसर्वस्व पृ.123, 24

भामह का श्लेष विवेचन

इस अलंकार में उपमान और उपमेय के गुण, क्रिया अथवा नाम रूप समान धर्मों में द्व्यर्थकता के आधार पर समानता रहती है। यह समानता अलग-अलग न होकर युगपत् होती है-

उपमानेन यत्तत्त्वमुपमेयस्य साध्यते।
गुणक्रियाभ्यां नाम्ना च श्लिष्टं तदभिधीयते।।[1]
इष्टः प्रयोगो युगपदुपमानोपमेययोः।।[2]

भामह की परिभाषा में स्पष्टतः श्लेषालंकार में उपमान और उपमेय का युगपद् प्रयोग अभीष्ट माना गया है। भामह ने श्लेष के तीन रूप गिनाये हैं। सहोक्ति द्वारा निर्दिष्ट, उपमा द्वारा निर्दिष्ट तथा हेतु द्वारा निर्दिष्ट।[3] यद्यपि भामह ने भेदों का परिगणन नहीं किया है, तथापि तीन रूपों और तीन आधारों की चर्चा अवश्य की है। श्लेष के तीन रूप हैं- गुण, क्रिया और नाम। इसके तीन आधार हैं- सहोक्ति, उपमा और हेतु।[4] भामह के उक्त तीन रूप जहाँ श्लेष के भेद-चिन्तन के बीज हैं, वहीं तीनों आधार श्लेष के अलंकारान्तर से विविक्त-अविविक्त क्षेत्र की चर्चा का उद्गम माने जा सकते हैं।

दण्डी का श्लेष विवेचन-

श्लिष्टमिष्टमनेकार्थमेकरूपान्वितं वचः।

अर्थात् एकरूप वाले अनेकार्थक वचन को श्लेष कहते हैं। दण्डी ने श्लेष के अनेक भेद गिनाये हैं। इसके मुख्यतः दो भेद हैं- अभिन्न पद और भिन्नपदप्राय[5]। ये ही क्रमशः अभंग और सभंग कहलाते हैं। इनके अतिरिक्त श्लेष अभिन्नक्रियश्लेष, विरुद्धक्रियश्लेष, सनियमश्लेष, नियमाक्षेपरूपकोक्तिश्लेष, अविरोधी श्लेष, विरोधी श्लेष आदि प्रकारों से भी प्रकट किया जा सकता है।[6] रंगाचार्य रेड्डी ने दण्डी के इन श्लेषों में परवर्ती काव्यशास्त्र में विकसित अनेक श्लेषमूलक अलंकारों का बीज माना है। जैसे-अभिन्नक्रियश्लेष व नियमनिषेधवान् श्लेष को दीपक का, अविरुद्ध क्रियश्लेष व विरुद्धक्रिय को तुल्ययोगिता का, नियमवान् श्लेष को परिसंख्या का रूप माना है। दण्डी ने श्लेषोपमा नामक उपमा का एक पृथक् भेद भी स्वीकार किया है। साधारण धर्म के लिये श्लिष्ट शब्दों का प्रयोग होने पर श्लेषोपमा होती है।

---

1. भामह, 3/14
2. भामह, 3/15
3. काव्यालंकार, भामह, 3/17
4. काव्यालंकार, भामह, 3/15-20
5. काव्यादर्श, दण्डी, 2/310
6. काव्यादर्श, दण्डी, 3/314-15

शिशिरांशुप्रतिद्वन्द्वि श्रीमत् सुरभिगन्धि ।
अम्भोजमिव ते वक्त्रमिति शेषोपमा मता॥[1]

यहाँ शिशिरांशुप्रतिद्वन्द्वि और श्रीमत् शब्द समान धर्म होने के साथ-साथ अर्थश्लेष से भी युक्त हैं। दण्डी के अनुसार श्लेष अन्य अलंकारों से संकीर्ण भी रहता है।

उपमारूपकाक्षेपव्यतिरेकादिगोचराः।
प्रागेव दर्शिताः श्लेषा दर्श्यन्ते केचनापरे॥[2]

इसके अतिरिक्त शिलष्टरूपक, शिलष्टार्थ दीपक, शिलष्टाक्षेप, श्लेषाविद्ध अर्थान्तरन्यास, श्लेषव्यतिरेक, श्लेशाबिद्ध व्याजस्तुति आदि अलंकारों को श्लेष से अनुविद्ध माना है। इनमें श्लेष की प्रधानता न होने से उन्हें अलंकार विशेष के अन्तर्गत व्याख्यायित किया है। अन्य अलंकारों में अंगतया प्रयुक्त श्लेष उन अलंकारों को पुष्टि प्रदान करता है।

उद्भट का श्लेष विवेचन-

उद्भट ने छः वर्गों में 41 अलंकारों की चर्चा की है। इनके द्वारा बताये गये अनेक अलंकार श्लेषमूलक हैं। उद्भट ने भामह और दण्डी के श्लेष लक्षणों के मन्तव्यों को मिलाते हुये श्लेष को स्पष्ट करने का प्रयास किया है। एक ही प्रयत्न के द्वारा उच्चार्य तथा स्वरित आदि गुणों के द्वारा भिन्न होने पर भी उनके सादृश्य को धारण करते हुये जो बन्ध निर्मित किये जाते हैं, वहाँ शिलष्ट अलंकार माना जाता है। यह दो प्रकार के पदों द्वारा किसी अन्य अलंकार की झलक उत्पन्न करता हुआ अर्थ तथा शब्द की उक्ति से विशिष्ट प्रतीत होता है। जो एक प्रयत्न की दृष्टि से एक रूप पदों से प्रणीत है, वह अर्थ श्लेष और जो उच्चारणप्रयत्न की दृष्टि से एकरूप न होते हुये भी एकरूपता का आभास दे, ऐसे पदों से प्रणीत बन्ध शब्द श्लेष कहलाता है -

एकप्रयत्नोच्चार्याणां तच्छायां चैव बिभ्रताम्।
स्वरितादिगुणैर्भिन्नैः बन्धः शिलष्टमिहोच्यते॥

अलंकारगतां प्रतिभां जनयत्पदैः।
द्विविधैरर्थशब्दोक्तिविशिष्टं तत्प्रतीयताम्॥[3]

उद्भट ने श्लेष की सत्ता में अलंकारान्तर की प्रतिभा स्वीकार की है। ऐसी स्थिति में श्लेष प्रधान और अन्य अलंकार अप्रधान माने जायेंगे। इनसे पूर्व भामह ने उपमान और उपमेय की सत्ता का कथन करके श्लेष में उपमा, हेतु और सहोक्ति की उपस्थिति का कथन किया था। उद्भट ने

1. काव्यादर्श-2/29
2. काव्यादर्श, 2/311
3. काव्यालंकारसारसंग्रह, 4/23,24

जो उदाहरण प्रस्तुत किये हैं उनमें श्लेष उपमा, रूपक और विरोध का प्रतिभासक है। उपमा अलंकार की प्रतिभा के उदाहरण के रूप में उद्भट श्लेष अलंकार का निम्नलिखित पद्य प्रस्तुत करते हैं-

स्वयं च पल्लवाताम्रभास्वत्करविराजिता।
प्रभातसन्ध्येवास्वाफललुब्धेहितप्रदा ॥[1]

प्रस्तुत पद्य में प्रभातकालीन सन्ध्या के सादृश्य से पार्वती के महत्त्व का प्रकाशन किया गया है। पल्लवाताम्र, भास्वत्करविराजिता, आस्वाफललुब्धेहितप्रदा पद समानधर्म हैं, जो श्लिष्ट हैं।

पल्लवाताम्र-पल्लवों के समान लाल,
भास्वत्करविराजिता-पार्वतीपक्ष-चमकते हुये हाथों से सुशोभित,
सन्ध्यापक्ष-सूर्य की किरणों से शोभायमान,
अस्वाफललुब्धेहितप्रदा-पार्वतीपक्ष-दुर्लभ स्वर्गादि फल के इच्छुक को अभीष्ट प्रदान करने वाली,

सन्ध्यापक्ष-निद्रा के अभाव का फल जो स्नान सन्ध्या, वन्दनादि उसके इच्छुकों के लिये हित प्रदान करने वाली। यहाँ पार्वती उपमेय, प्रभातसन्ध्या उपमान एवं इव वाचक शब्द है। इस प्रकार उक्त पद्य में श्लेष उपमा के साथ विद्यमान है। काव्यालंकारसारसंग्रह के टीकाकार प्रतिहारेन्दुराज और अलंकारसर्वस्वकार रुय्यक आदि ने भी यहाँ श्लेष की सत्ता प्रधान और उपमा की सत्ता अभासमात्र मानी है।

रुद्रट का श्लेष विवेचन-

अलंकारों के वैज्ञानिक वर्गीकरण की आधारशिला रखते हुये रुद्रट ने 68 अर्थालंकारों को वास्तव (23), औपम्य (21), अतिशय (12) और श्लेष (10) वर्गों में व्यवस्थित किया है। अवशिष्ट दो अलंकारों को संकर के अन्तर्गत रखा है। श्लेष वर्ग में श्लेषमूलक अलंकारों को स्थान दिया है। इसके अन्तर्गत अविशेष, विरोध, अधिक, वक्र, व्याज, उक्ति, असम्भव, अवयव, तत्त्व तथा विरोधाभास ये दस भेद गिनाये हैं।[2] इन अलंकारों के मूल में रुद्रट ने श्लेष की सत्ता स्वीकार की है। इनमें सादृश्य, विरोध आदि का प्रतिभान होते हुये भी शुद्ध श्लेष है। रुद्रट श्लेष में अलंकारान्तर का प्रतिभान अवश्य मानते हैं। शब्दश्लेष की परिभाषा में भी कहा है कि उपमा और समुच्चय में श्लेष की संकीर्णता से विशेष रम्यता आती है।

श्लेष को परिभाषित करते हुये रुद्रट लिखते हैं-

1. काव्यालंकारसारसंग्रह, 4/25
2. काव्यालंकार, रुद्रट, 10/2

वक्तुं समर्थमर्थं सुश्लिष्टाक्लिष्टविविधपदसन्धि।
युगपदनेकवाक्यं यत्र विधीयते स श्लेषः॥[1]

अर्थात् जहाँ श्लिष्ट और अक्लिष्ट अर्थात् उचित प्रकार से जुड़े हुये और कष्टकल्पना से रहित विभिन्न पदों की सन्धि से युक्त अनेक वाक्यों की युगपद् (एकसाथ व एक काल में) रचना हो और जो अनेक अर्थ बताने में समर्थ हो, वहाँ श्लेष अलंकार माना जाता है। यह अलंकार मूलतः वर्ण, पद, भाषा, लिंग, प्रकृति, प्रत्यय, वचन और विभक्ति भेद से आठ प्रकार का होता है। रुद्रट ने उपमा और समुच्चय में श्लेष की हृद्यता का कथन किया है और इसे श्लेष का स्पर्श अथवा संकर कहा है। उन्होनें भामह की सहोक्ति के स्थान पर समुच्चय का विधान किया है।

भाषाश्लेषविहीनः स्पृशति प्रायोऽन्यमप्यलंकारम्।
धत्ते वैचित्र्यमयं सुतरामुपमासमुच्चययोः॥[2]

अर्थात् भाषाश्लेष को छोड़कर वर्ण, पद, लिंग, प्रकृति, प्रत्यय आदि प्रकार प्रायोवृत्या अन्य अलंकारों से संकरित रहते हैं। उपमा और समुच्चय के साथ तो इसका संकर बहुत ही रमणीय होता है। रुद्रट की परिभाषा में स्पष्टतः उपमा और समुच्चय के प्रसंग में श्लेष की संकीर्णता का कथन किया गया है। अर्थात् उपमा या समुच्चय के होने पर भी यदि उनके साथ श्लेष की संकरता होती है तो श्लेष ही प्रधान होता है क्योंकि उनका समग्र सौन्दर्य श्लेष के अधीन होता है। यथा–

समुच्चय-श्लेष–

छायावन्तो गतव्यालाः स्वारोहाः फलदायिनः।
मार्गद्रुमाः महान्तश्च परेषामेव भूतयेम॥

छाया युक्त (छाँह, कान्ति), व्यालरहित (सर्प, दुष्ट), स्वारोह (आसानी से चढ़ने योग्य, सरलतया प्राप्य, (फलदायी) फल देने वाले, उपकारी) मार्ग के वृक्ष और महान् लोग दूसरों के कल्याण के लिये हैं। इस उदाहरण में श्लेष समुच्चय-अलंकार की रम्यता का आधार है।

उपमा-श्लेष–

यदनेकपयोधिभुजस्तवैव सदृशोऽस्यहीनसुरतरसः।
ननु बलिजितः कथं ते सदृशस्तदसौ सुराधिकृतः॥[3]

अर्थात् हाथियों से युद्ध करने में समर्थ भुजाओं वाले, तथा सुरत के आनन्द का पूर्ण उपभोग करने वाले तुम अपने सदृश आप ही हो क्योंकि तुम चारों समुद्रों की रक्षा करने वाले हो

1. रुद्रट, काव्यालंकार, 4/1
2. रुद्रट, काव्यालंकार, 4/31
3. रुद्रट, 4/32

तथा नागराज वासुकि और देवताओं के समान शक्तिमान् हो। तुम इन्द्र के सदृश न होकर अपनी उपमा स्वयं हो क्योंकि तुम बलवानों को भी जीतने वाले हो तथा देवों की मानसिक चिन्ताओं का अपहरण करने वाले हो, जबकि इन्द्र बलि से पराजित है और देवताओं ने उसे अपना राजा माना हुआ है।

यदनेकपयोधिभुजः-

1- अनेकपानां-द्विपानां हस्तीनां, योद्धा भुजः बाहुः यस्य सः।

2- अनेकान् पयोधीन् भुनक्ति-रक्षति यः तस्य अनेकपयोधिभुजः ।

अहीनसुरतरसः-

1-अहीनः-पूर्णः सुरतरसः यस्य सः।

2- अहीनां नागानां इनः-स्वामी, सराः देवाः तेषामिव तरः-बलं यस्य सः।

बलिजितः-

1-बलिनः - समर्थान् जयतीति बलिजित् तस्य।

2-बलिना - बलिनाम्ना दानवेन, जितः -पराभूतः ।

सुराधिकृतः-

1-सुराणामाधीन्-मानसिकपीडाः कृन्ततीति सुराधिकृत् तस्य

2- सुरैः-देवैः, अधिकृतः- नियोजितः

यहाँ उपमा अलंकार है किन्तु उसका समग्र चमत्कार श्लेष पर आधारित है इसलिये यहाँ श्लेष अलंकार ही अंगीकृत करना चाहिये। उनमें से कोई एक अथवा दोनों अलंकार नहीं। क्योंकि श्लेष का चमत्कार उपमा, व्यतिरेक, रूपक आदि के चमत्कार को आच्छादित कर लेता है।

रुद्रटीय काव्यालंकार के टीकाकार नमि साधुस्पष्ट करते हैं-

पूर्वोक्तश्लेषो भाषाश्लेषरहितः प्रायो बाहुल्येनान्यमप्यलंकारमर्थविषयं व्यतिरेकादिकं स्पृशति। श्लेषस्योपमादिभिः सह संकरो भवत्यर्थः। ....तत्रापि सुतरामतिशयेन वैचित्र्यं रम्यत्वमयं श्लेष उपमासमुच्चयोर्धत्ते॥ ..... उपमासाहचर्यात्समुच्चयोऽप्यत्रौपम्यभेदो गृह्यते।[1]

उपमा, समुच्चय के समान रूपक, तुल्ययोगिता, सहोक्ति, विरोधाभास आदि अलंकारों के प्रसंग में भी श्लेष की सत्ता देखने को मिलती है। जैसे- ''सन्निहितबालान्धकाराऽपि भास्वान्मूर्तिः।'' इस कथन में विरोध है कि बाल (अप्रौढ या नवीन) अन्धकार जिसके समीप है वह भास्वान् (सूर्य) रूप कैसे है? इसका परिहार यह है कि यह बालान्धकार (काले केश) से युक्त

1. काव्यालंकार (रुद्रट) 4/31 पर नमिसाधु, पृ.109

भास्वान्मूर्ति (दीप्त/गौरवर्ण की) है। इस प्रकार यहाँ विरोध की प्रतीति से विरोधाभास के साथ द्व्यर्थी शब्द योजना से श्लेष भी विद्यमान है।

ध्वनि पूर्व श्लेष-चिन्तन का सार अधोलिखित है-

1. श्लेष में अनेकार्थक शब्द योजना होती है।
2. श्लेष के साथ अलंकारान्तर की योजना अवश्य होती है। विशेष रूप से उपमा, सहोक्ति/समुच्चय में इसके प्रयोग से रम्यता आती है।
3. श्लेष के साथ अलंकारान्तर की योजना में श्लेष का चमत्कार अन्य अलंकारों के चमत्कार का बाधक बनता है। जबकि दण्डी ने माना कि अन्य अलंकारों में अंगतया प्रयुक्त श्लेष उन अलंकारों को पुष्टि प्रदान करता है।
4. श्लेष शब्दालंकार और अर्थालंकार भेद से उभयविध होता है।
5. शब्दालंकार के रूप में श्लेष वर्ण, पद, लिंग, भाषा आदि भेद से आठ प्रकार का होता है।
6. अर्थालंकार के रूप में अविशेष, विरोध, अधिक, वक्र, व्याज, उक्ति, आदि अर्थालंकारों का आधार बनता है।
7. श्लेष अलंकारान्तर के बिना नहीं हो सकता जबकि अन्य अलंकार श्लेष के बिना भी हो सकते हैं।

ध्वनि सिद्धान्त के आविर्भाव के साथ श्लेष के चिन्तन में परिवर्तन आया। पूर्वपक्ष के रूप में आनन्दवर्धन ने उद्भट के मत को प्रस्तुत किया कि अलंकारान्तर की प्रतिभा में भी श्लेष का व्यपदेश होता है। **(नन्वलंकारप्रतिभायामपि श्लेषव्यपदेशो भवतीति दर्शितं भट्टोद्भटेन)** ऐसी स्थिति में शब्दशक्तिमूल ध्वनि का स्थान ही नहीं है। पूर्वपक्ष की शंका को उठाकर सर्वप्रथम आनन्दवर्धन ने श्लेष के स्थान की चर्चा की है। शब्दशक्त्युद्भव ध्वनि के प्रसंग में आनन्दवर्धन लिखते हैं कि जहाँ शब्द से साक्षात् असंकेतित अलंकार शब्दशक्ति (शाब्दी व्यंजना) के द्वारा आक्षेप की सामर्थ्य से प्राप्त होता है उसे शब्दशकत्युद्भव ध्वनि कहते हैं।

आक्षिप्त एवालंकारः शब्दशक्त्या प्रकाशते।

यस्मिन्ननुक्तः शब्देन शब्दशक्त्युद्भवो हि स॥[2]

यथा- **'अत्रान्तरे कुसुमसमययुगमुपसंहरन्नजृम्भत ग्रीष्माभिधानः फुल्लमल्लिकाधवलाट्टहासो महाकालः।'**

यहाँ अभिधाशक्ति से ग्रीष्म ऋतु परक अर्थ मिलने के बाद महाकालादि श्लिष्ट पदों में शिवपरक अर्थ की प्रतीति शाब्दीव्यंजना से होती है। शिवपरक अर्थ आक्षेप से प्रतीत होने के कारण यह शब्दशक्त्युद्भव ध्वनि का क्षेत्र है, श्लेष का नहीं। दोनों अर्थों में उपमानोपमेयभाव व्यंग्य है। जहाँ दो वस्तुयें शब्दशक्ति से प्रकाशित होती हैं वहाँ श्लेष होता है।[1] जैसे-

---

1. ध्वन्यालोक, 2/21 2. वस्तुद्वये च शब्दशक्त्या प्रकाशमाने श्लेषः। ध्वन्या. 2/21 की वृत्तिः।

येन ध्वस्तमनोभवेन बलिजित्कायः पुरास्त्रीकृतो
यश्चोद्वृत्तभुजंगहारवलयो गंगां च योऽधारयत्।
यस्याहुः शशिमच्छिरो हर इति स्तुत्यं च नामामराः
पायात् स स्वयमन्धकक्षयकरस्त्वां सर्वदोमाधवः॥

इस पद्य में विष्णु (सर्वदः माधवः) और शिव (सर्वदा उमाधवः) परक दोनों ही अर्थ कवि को अभीष्ट हैं। ये दोनों ही प्राकरणिक होने से वाच्यार्थ हैं। आनन्दवर्धन, मम्मट और विश्वनाथ के मत में भी यहाँ श्लेष की ही सत्ता है। एक अन्य उदाहरण द्रष्टव्य है-

समवाय इव विरोधिनां पदार्थानाम्। तथाहि-सन्निहितबालान्धकारापि भास्वन्मूर्तिः।

अर्थात् यह विरोधी पदार्थों के समवाय की भाँति है। जैसे कि बाल (नवीन) अन्धकार रूप भी सूर्य की मूर्ति है। यहाँ स्पष्टतः विरोध है। परिहार की अवस्था में अर्थ है- अन्धकाररूप (काले) बालों से युक्त यह दीप्त रूपवाली है। यहाँ विरोधाभास वाच्य है और श्लेष अलंकार उसकी छाया का अनुग्राहक है। विरोध को आभास रूप सिद्ध करना ही श्लेष का उद्देश्य है। आनन्दवर्धन के अनुसार श्लेष की दो रूपों में स्थिति हो सकती है। अन्य विरोधाभास आदि अलंकारों के अनुग्राहक रूप में और शब्दशक्त्युत्थ ध्वनि के रूप में।

आनन्दवर्धन के बाद श्लेष की अन्य अलंकारों के साथ स्थिति पर विवाद प्रारम्भ हुआ । विशेष रूप से रुद्रट के टीकाकार नमिसाधु और उद्भट के टीकाकार प्रतिहारेन्दुराज ने आनन्दवर्धन के मत को नहीं माना। ये दोनों अलंकारवादी थे और ध्वनि की सत्ता स्वीकार नहीं करते थे। उनकी चर्चा से मुख्यतः निम्नलिखित प्रश्न उभर कर सामने आते हैं-

1. क्या श्लेष के प्रसंग में अन्य अलंकारों की सत्ता अनिवार्य है या श्लेष स्वतन्त्र रूप में भी रह सकता है?

2. जहाँ साधारण धर्म के रूप में गुण और क्रिया का साम्य होता ही नहीं है, क्या वहाँ शब्दमात्र साम्य में उपमा अलंकार माना जा सकता है?

उद्भट के टीकाकार प्रतिहारेन्दुराज ने अलंकारान्तर के साथ श्लेष की स्थिति में श्लेष का ही प्राधान्य माना है क्योंकि श्लेष के साथ उपमादि का संकर अवश्य होता है। उद्भट के श्लेष के उदाहरण पल्लवाताम्रभास्वत्......(4/25) पर प्रतिहारेन्दुराज लघुवृत्ति में स्पष्ट करते हैं - **'एतयोश्च द्वयोरप्यर्थश्लेषशब्दश्लेषयोरुपमाप्रतिभोत्पत्तिहेतुत्त्वम्। प्रभातसंन्ध्या ह्यत्रोपमानं भगवती उपमेया इव शब्दश्चोपमानोपमेयभावं द्योतयति। शब्दव्यतिरेकेण तु साधारणो धर्मोऽर्थाधिकरणोऽत्र न विद्यते। तेन नेयमुपमा अपितु श्लेष उपमाप्रतिभोत्पत्तिहेतुः।'**[1]

अर्थात् **पल्लवाताम्रभास्वत्.....**(4/25) उदाहरण में देवी-भगवती उपमेय और प्रभात-सन्ध्या उपमान, इव वाचकशब्द और पल्लवाताम्रभास्वत् आदि समान धर्म हैं। इस तरह यहाँ पूर्णोपमा होते हुये भी श्लेष की सत्ता प्रधानतः है। श्लेष के साथ सदैव कोई न कोई अलंकार रहता ही है किन्तु

1. प्रतिहारेन्दुराज, लघुवृत्ति पृ.10

श्लेष का चमत्कार अन्य अलंकारों के चमत्कार को बाधित कर देता है। यदि ऐसे स्थलों पर श्लेष के स्थान पर अन्य अलंकार माना जायेगा तो श्लेष के लिये अवसर ही नहीं बचेगा। अतः अलंकारान्तर के रूप में उपमा के होने पर भी वहाँ श्लेष की सत्ता ही प्रधान मानी जायेगी। प्रतिहारेन्दुराज के मत में उपमा आदि अलंकार तो श्लेष के बिना भी रह सकते हैं किन्तु अन्य अलंकारों से रहित श्लेष की स्वतन्त्र सत्ता सम्भव ही नहीं है।[1] इसलिये श्लेष के साथ अन्य अलंकारों की उपस्थिति होने पर अन्य अलंकारों की उपेक्षा करके श्लेषालंकार का ही प्राधान्य मानना तर्कसंगत है। अतः उक्त उदाहरण में श्लेष अलंकार उपमालंकार का बाधक है।

आनन्दवर्धन के उत्तरवर्ती काल में उद्भट के एक अन्य टीकाकार तिलक ने श्लेष की प्रधानता का खण्डन किया है। उद्भट का श्लेष लक्षण स्वीकार करने पर मानना पड़ेगा कि श्लेष कभी भी स्वतन्त्र रूप से नहीं आ सकता । वह सदा किसी अलंकारान्तर की छाया का जनक बन कर स्वयं प्रधान रूप ही होगा। यह स्थिति तिलक को स्वीकार्य नहीं है। सर्वाधिक विवादजनक यह है कि उद्भट श्लेष को अन्य अलंकारों की प्रतिभा अर्थात् झलक का आधार मानते हैं।

अलंकारगतां प्रतिभां जनयत्पदैः।
द्विविधैरर्थशब्दोक्तिविशिष्टं तत्प्रतीयताम्।।[2]

तिलक के अनुसार श्लेष अलंकारान्तर की छाया के बिना भी स्वतन्त्र रूप से उपस्थित रह सकता है। यथा–

ते गच्छन्ति महापदं भुवि पराभूतिः समुत्पद्यते
तेषां तैः समलंकृतं निजकुलं तैरेव लब्धा क्षितिः।
तेषां द्वारि नदन्ति वाजिनिवहास्ते भूषिता नित्यशो
ये दृष्टाः परमेश्वरेण भवता रुष्टेन तुष्टेन वा।।

इस उदाहरण में श्लेष स्वतन्त्र रूप से प्रतिष्ठित है। इसलिये पल्लवताम्रादि में श्लेष और उपमा का संकर या उपमा मानना अधिक उपयुक्त है।[3] तिलक इसके लिये निम्नलिखित तर्क देते हैं–

1. जिस प्रकार गुण और क्रिया के साम्य में उपमा होती है, वैसे ही शब्दमात्र साम्य में भी होती है। पल्लवाताम्र....जैसे उदाहरण में जहाँ केवल शब्दमात्र का साम्य है, वहाँ क्रिया और गुण का साम्य नहीं है फिर भी वहाँ उपमा मानना न्यायसंगत है क्योंकि उपमा के लक्षण में केवल

1. एतच्च श्लिष्टं द्विविधमप्युपमाद्यलंकार–प्रतिभोत्पादनद्वारेणालंकारतां प्रतिपद्यते। अतोऽनेनावकाशत्वात्स्वविषये अलंकारान्तराण्यपोद्यन्ते तेषां विषयान्तरे सावकाशत्वात् तदुक्तम् अलंकारगतां प्रतिभां जनयत्पदैः द्विविधैरिति। अलंकारान्तराणामत्र प्रतिभामात्रं न तु पदबन्ध इत्यर्थः। लघुवृत्ति, 4/24 पृ.,102
2. का.लं.सा.सं 4/24
3. विवृतिकार के शब्द द्रष्टव्य हैं– ''एतच्च श्लेषलक्षणपरीक्ष्यमाणमयुक्तं प्रतिभाति। .... ते गच्छन्ति इत्यादौ श्लेषप्रतिष्ठे पल्लवाताम्रेत्यादौ संकरत्वमेव युक्तम् अथवा न्यायपरीक्षायामुपमारूपत्वमेव।'' –विवृति, पृ.106,107

साम्यमात्र की चर्चा की जाती है। वह शब्दगत है या अर्थगत इसका उल्लेख किसी आचार्य ने नहीं किया है।[1]

2. शब्दगत साम्य को छोड़ कर केवल गुण और क्रिया के साम्य में ही उपमा मानने से पूर्णोपमा निर्विषय हो जायेगी क्योंकि उपमान और उपमेयगत समानधर्म अलग-अलग होते हुये भी एक ही शब्द से कहे जाते हैं। ऐसी स्थिति में यदि श्लेष माना जायेगा तो पूर्णोपमा के लिये कोई स्थान ही नहीं बचेगा।

3. यदि यह कहा जाये कि पूर्णोपमा गुण और क्रिया साम्य में होती है जबकि श्लेष शब्दमात्र साम्य में होता है उसके लिये गुण और क्रिया का साम्य अपेक्षित नहीं तो यह कथन भी ठीक नहीं है क्योंकि गुण और क्रिया साम्य में पूर्णोपमा मानने पर अर्थश्लेष के लिये स्थान नहीं बचेगा क्योंकि अर्थश्लेष में गुण और क्रिया साम्य ही प्रकट होकर आता है। वहाँ पूर्वपक्ष पूर्णोपमा की सत्ता मानने का पक्ष रखता है। जबकि तिलक की मान्यता है कि जैसे शब्दश्लेष स्वतन्त्र रूप से प्रयुक्त होता है उसी प्रकार अर्थ श्लेष भी अलंकारान्तर की छाया के बिना हो सकता है। इसलिये जहाँ शब्दश्लेष और अर्थश्लेष किसी अलंकारान्तर के साथ उपस्थित होंगे वहाँ उनकी एकत्र उपस्थिति में संकर मानना उपयुक्त लगता है।[2] इस प्रकार भामह आदि अलंकारवादी आचार्यों और प्रतिहारेन्दुराज, नमिसाधु आदि कतिपय टीकाकारों ने माना कि श्लेष के प्रसंग में अन्य अलंकारों की सत्ता अनिवार्यत: होती है। साथ ही जहाँ साधारण धर्म के रूप में गुण और क्रिया का साम्य नहीं होता केवल शब्दमात्र साम्य रहता है वहाँ उपमा अलंकार नहीं अपितु श्लेष का ही प्राधान्य मानना चाहिये। जबकि तिलक का मानना है कि श्लेष स्वतन्त्र भी हो सकता है। साथ ही गुण और क्रिया के साम्य के विना केवल शब्दमात्र साम्य में भी उपमा को ही स्वीकार किया जाना चाहिये। इस प्रकार तिलक उद्‌भट के ग्रन्थ के टीकाकार होते हुये भी उनके मत को स्वीकार नहीं करते।

तिलक के बाद ध्वनि प्रस्थापक आचार्य मम्मट, विश्वनाथ ने इस विषय को और अधिक स्पष्टता प्रदान की। उनके समय तक श्लेष की तीन रूपों में स्थिति स्पष्ट हो गई थी। ये तीन रूप में हैं-

---

1. यच्चेतोहारि साधर्म्यमुपमानोपमेययो:।
मिथोऽविभिन्नकालादिशब्दयोरुपमा तु तत्।। -काव्यालंकारसारसंग्रह, 1/32

2. तथाहि- यथा गुणक्रियासाम्य उपमा तथा शब्दसाम्यमात्रेऽपि दृश्यते। न च तत्र श्लेषत्वमिति वक्तुं युक्तम्। पूर्णोपमा निर्विषयत्वप्रसंगात्। गुणक्रियासाम्ये सा भविष्यतीति चेत् न। अर्थश्लेषनिर्विषयताप्रसंगात्। अथ अस्मदुपदर्शितशब्दश्लेषवदुपमाविरहितोऽर्थश्लेषस्य विषय: कल्प्यते। तद्द्वयोरन्यत्र लब्धसत्ताकयोरेकत्र संनिपाते संकरतैव प्राप्नोति.........इति पल्लवेत्यादावुपमैव न्याय्या। -विवृति, पृ.107

* **स्वतन्त्र शब्दालंकार और अर्थालंकार के रूप में**
* **शब्दशक्त्युत्थध्वनि के आधार के रूप में**
* **उपमादि अलंकारों के मूल के रूप में**

मम्मट श्लेष के लक्षण में रुद्रट से प्रभावित प्रतीत होते हैं किन्तु अन्य अलंकारों की उपस्थिति में श्लेष की विविक्तता–अविविक्तता अथवा प्रधानता–अप्रधानता का निर्णय करने और श्लेष का शब्दत्व–अर्थत्व निर्धारण करने में तिलक की विचारधारा से प्रभावित प्रतीत होते हैं।

तिलक के समान मम्मट के मत में भी यह स्थिति ठीक नहीं है कि अलंकारान्तर के साथ श्लेष सर्वदा अन्य अलंकारों की प्रतिभोत्पत्ति का कारण बनता है। वस्तुतः श्लेषालंकार कभी अन्य अलंकारों से स्वतन्त्र रहता है और कभी नहीं भी रहता है। स्वतन्त्र न होने की स्थिति में कभी इसका चमत्कार अन्य अलंकारों के चमत्कार का बाध कर देता है, कभी स्वयं बाधित होकर उनका पोषक बन जाता है। यानी कि अलंकार के रूप में श्लेष की स्थिति तीन रूपों में हो सकती है–

1. **श्लेष की शब्दालंकार और अर्थालंकार के रूप में स्वतन्त्र सत्ता**
2. **अन्य अलंकारों के बाधक रूप में श्लेष की सत्ता**
3. **अन्य अलंकारों के पोषक रूप में श्लेष की सत्ता**

मम्मट उद्‌भट के द्वारा प्रस्तुत किये गये अलंकारान्तर की प्रतिभा के पल्लवाताम्रादि उदाहरणों में उपमा आदि को प्रधानतः विद्यमान मानते हैं। उनके मत में श्लेष को उपमा का बाधक मानने का कोई आधार नहीं है। श्लेष की भी सत्ता होने से इसे दोनों का संकर भले ही माना जा सकता है[1] श्लेष तो कदापि नहीं। यही स्थिति मम्मट के पूर्व तिलक ने स्वीकार की थी। शिलष्ट उपमाओं में यदि श्लेष को प्रधान माना जायेगा तो पूर्णोपमा का विषय ही समाप्त हो जायेगा।[2] क्योंकि यहाँ श्लेष केवल साधारण धर्म (भास्वत्करविराजिता, अस्वाफललुब्धेहितप्रदा) में है। साधारण धर्म प्रतीति कराने के कारण उसका कोई अन्य उपयोग नहीं है। केवल साधारणधर्म की प्रतीति कराने के कारण यदि श्लेष की मुख्य स्थिति मानी जायेगी तो पूर्णोपमा के सभी उदाहरणों में उपमानगत धर्म और उपमेयगत धर्म जो की स्वभावतः अलग होते हैं। उनमें समानता की प्रतीति कराने के लिये उन्हें एक शब्द के प्रयोग से कहा जाता है। ऐसी स्थिति में यहाँ भी श्लेष को ही मुख्य मानना पड़ेगा। फलतः पूर्णोपमा के लिये तो स्थान ही नहीं बचेगा। इसलिये 'स्वयं च पल्लवा. ......' सदृश उदाहरणों में उपमा का प्राधान्य मानना ही उचित प्रतीत होता है। अपनी इस विचारधारा में मम्मट तिलक के अधमर्ण लगते हैं।

---

1. इत्यादिः श्लेषस्य चोपमाद्यलंकारविविक्तोऽस्ति विषय इति। द्वयोर्योगे संकर एव, काव्यप्रकाश, (मम्मट, व्या. विश्वेश्वर)–, पृ.428
2. अन्यथा विषयापहार एव पूर्णोपमायाः स्यात्, काव्यप्रकाश (मम्मट, व्या. विश्वेश्वर) – पृ. 429

इसके अतिरिक्त राजानक तिलक के समान मम्मट इस विचार से भी सहमत नहीं हैं कि श्लेष कभी स्वतन्त्र रूप से नही हो सकता। वास्तविकता तो यह है कि श्लेष भी अन्य अलंकारों के बिना स्वतन्त्र रूप से रह सकता है। जैसे-

देव त्वमेव पातालमाशानां त्वं निबन्धनम्।
त्वं चामरमरुद्भूमिरेको लोकत्रयात्मकः॥

अर्थात् हे देव आप ही पाताल (1-लोक 2- अलं पाता सदा रक्षक) हैं। आप ही भूलोक हैं (आशानिवन्धन = 1-संसार की उम्मीदों के केन्द्र 2 दिशाओं के व्यवहार का केन्द्र-) हैं और आप ही स्वर्गलोक (1- देवों और मरुतों के निवास स्थान 2-चामर डुलाने से उत्पन्न वायु का सेवन करने वाले) हैं। यहाँ श्लेष अलंकार उपमादि के बिना स्वतन्त्र रूप से विद्यमान है।

मम्मट इसी आधार पर विरोधाभास आदि अलंकारों के साथ श्लेष की उपस्थिति में श्लेष को ही बाधित या आभासमात्र मानते हैं।[1] जबकि प्रतिहारेन्दुराज, रुय्यकादि आचार्य श्लेषालंकार को विरोधाभास का बाधक मानते हैं। यथा-

'अबिन्दुसुन्दरी नित्यं गलल्लावण्यबिन्दुका'- यहाँ आपाततः विरोध प्रतीत होता है कि जो सुन्दरी (अबिन्दु) बिन्दु रहित है, वह (गलल्लावण्यबिन्दुका) झरते हुये लावण्य के बिन्दु वाली कैसे हो सकती है? श्लेष से इस विरोध का परिहार हो जाता है कि है-जल में प्रतिबिम्बित इन्दु के समान (अप्सु प्रतिबिम्बितः इन्दुः इति अबिन्दुः, अबिन्दुवत् सुन्दरी इति अबिन्दुसुन्दरी) सुन्दरी के मुख से सदा लावण्य की बूँदें झरतीं हैं। यहाँ श्लेष को कथमपि विरोधाभास के प्रतिभास का कारण नहीं माना जा सकता क्योंकि कथन का चमत्कार विरोधाभास के अधीन है जो बिन्दुरहित और बिन्दुसहित प्रयोग में है, इसमें दूसरे अर्थ का प्रतिभासमात्र है प्ररोह नहीं। अतः यहाँ श्लेषप्रधान नहीं माना जा सकता। अन्तिम अन्वय में श्लेष का अन्वय नहीं रहता केवल क्षणिक प्रतिभासमात्र रहता है। यदि श्लेष का पर्यवसान अन्तिम होता है तभी श्लेषालंकार होता है। क्योंकि अन्तिम विश्रान्ति जिस अर्थ में होती है वह है- जल में प्रतिबिम्बित इन्दु के समान (अप्सु प्रतिबिम्बितः इन्दुः इति अबिन्दुः, अबिन्दुवत् सुन्दरी इति अबिन्दुसुन्दरी) सुन्दरी के मुख से सदा लावण्य की बूँदें झरतीं हैं। विरोध सूचक अर्थ अबिन्दु पद के श्लेष से पता चल जाता है। परन्तु जैसे ही प्रतीत होता है कि अबिन्दु का अर्थ जल में प्रतिबिम्बित चन्द्रमा है, वैसे ही श्लेष समाप्त हो जाता है। अन्तिम अन्वय के समय श्लेष की स्थिति न रहने से श्लेष का प्ररोह नहीं हो पाता। अतः श्लेषालंकार नहीं माना जा सकता है। यद्यपि श्लेष के समान विरोध की स्थिति भी मध्य में ही आती है फिर भी विरोधाभास की प्रधानता में अन्तर नहीं पड़ता क्योंकि विरोध की अवास्तविकता में ही विरोधाभास अलंकार होता है वास्तविक विरोध में नहीं। विरोध के वास्तविक होने में अलंकार नहीं होगा। अबिन्दुसुन्दरी पद का दूसरा अर्थ विदित होते ही विरोध का परिहार हो जाता है। विरोध

1. न च ... विरोधप्रतिभोत्पत्तिहेतुः श्लेषः, श्लेषप्रतिभोत्पत्तिहेतुर्विरोधः - वही।

का परिहार होने से ही विरोधाभास अलंकार की स्थिति बनी है। जबकि श्लेषालंकार का अलंकारत्व उसके आभासमात्र में नहीं अपितु वास्तविकता में है।

शिलष्ट-रूपक का यह उदाहरण भी द्रष्टव्य है। सद्वंश मुक्तामणिः - (यह राजा) सद्वंश का मुक्तामणि है । यहाँ सद्वंश का अर्थ है सत्कुलरूपी उत्तम बाँस। वंश शब्द शिलष्ट है। इसके दो अर्थ हैं- कुल और बाँस। वंश शब्द के श्लेष के कारण वंश-कुल पर वंश-बाँस का आरोप सम्भव है।इसी आधार पर राजा के ऊपर मुक्तामणि के आरोप की संगति बैठ पाती है। इसलिये श्लेषनिष्ठ परम्परित रूपक प्रधान है। श्लेष की स्थिति रूपक के उपकारार्थ है। प्रतिभासमात्र होने से उसमें स्वतन्त्र रूप से विश्रान्ति नहीं है। प्रधानता रूपक की ही अनुभूत होती है ।

शिलष्ट-व्यतिरेक का यह उदाहरण द्रष्टव्य है- **'नाल्पः कविरिव स्वल्पश्लोको देव! महान् भवान्'।**

यहाँ 'श्लोक' शब्द शिलष्ट है। इसका एक अर्थ है -कीर्ति और दूसरा अर्थ है-पद्य। श्लेष की सहायता से अर्थ निकलता है- हे राजन्! आप छोटे कवि के समान थोड़े यश वाले नहीं है अपितु उसकी तुलना में महान् यश वाले हैं। श्लेष का पर्यवसान व्यतिरेक में होता है। अतः श्लेष प्रतिभास मात्र सत्ता वाला है।

समासोक्ति के निम्नलिखित उदाहरण को देखिये-

अनुरागवती सन्ध्या दिवसस्तत्पुरस्सरः।
अहो दैवगतिश्चित्रा तथापि न समागमः॥

यहाँ सन्ध्यापक्ष और नायक-नायिका पक्ष दोनों की चेष्टाओं के बोधक अनुराग और समागम शब्द शिलष्ट हैं। अनुराग का सन्ध्या पक्ष में अर्थ है- 'लालिमा' और नायक-नायिका पक्ष में अर्थ है-'प्रेम'। इसी प्रकार 'समागम' का सन्ध्या पक्ष में अर्थ है- 'मेल' और नायक-नायिका पक्ष में अर्थ है-'दोनों का संयोग'। प्रस्तुत सन्ध्या के वर्णन में प्रयुक्त शिलष्ट विशेषणों से नायक-नायिका व्यवहार की प्रतीति होने से यहाँ समासोक्ति अलंकार है। श्लेष में विश्रान्ति न होने से श्लेष प्रतिभास मात्र है। इसलिये इस पद्य में प्रधान रूप से समासोक्ति है, श्लेष नहीं।

मम्मट की इस स्थापना के बाद अलंकार सर्वस्वकार रुय्यक, प्रतापरुद्रीयकार विद्यानाथ आदि कतिपय अन्य आचार्यों का भी मानना है कि श्लेष अलंकार के साथ कोई न कोई अलंकार अवश्य रहता है। यह स्वतन्त्र रूप से कभी नहीं रहता।

रुय्यक ने उद्भट के ही मत को अधिक स्पष्टता प्रदान करने का कार्य किया है। आचार्य रुय्यक के मत में श्लेष सभी अलंकारों का बाधक बनता है।[1] यानी कि श्लेष के साथ जहाँ उपमा,

1. शब्दार्थोभयनिष्ठोऽयं सर्वालंकारबाधकः।-अलंकारसर्वस्व-निष्कृष्टार्थकारिका, (श्रीविद्याचक्रवर्तिन्), 65

रूपक, उल्लेखादि की प्रतीति होने पर श्लेष उपमादि का बाधक माना जायेगा क्योंकि ऐसे स्थानों पर अन्य अलंकार आभासमात्र से ही प्रतीत होने से श्लेष की तुलना में अस्फुट हो जाते हैं और श्लेष प्रधान रूप से प्रतीत होता है। किन्तु यदि श्लेष किसी पूर्वसिद्ध अलंकार का अंग है तो न्यायतः बाधित होता है।[1] रूपक अलंकार के प्रसंग में रुय्यक के टीकाकार श्रीविद्याचक्रवर्तिन् भी स्पष्ट करते हैं कि पूर्वतः सिद्ध रूपक यदि श्लेष का उत्थान करे तब रूपक ही होगा।[2]

श्लेष विषयक रुय्यक की मान्यतायें इस प्रकार हैं-

1. श्लेष अलंकार प्राकरणिक व अप्राकरणिक और उभय रूप वाले एकाधिक अर्थों को लेकर आत्मलाभ करता है।
2. प्राकरणिक (वाच्य) व अप्राकरणिक (वाच्य) अर्थ में विशेषण और विशेष्य दोनों का साम्य होने पर श्लेषालंकार होता है।
3. यदि श्लेषोक्त दोनों अर्थ प्राकरणिक हैं या दोनों अर्थ अप्राकरणिक हैं तो उस स्थल में तुल्योगिता अलंकार अवश्य होगा।
4. यदि श्लेषोक्त अर्थ में एक प्राकरणिक और दूसरा अप्राकरणिक और शिलष्ट अर्थ उभय रूप है तो क्रिया या कारक से उन दोनों अर्थों के उद्दीप्त होने पर वहाँ दीपक का प्रतिभान होगा।
5. श्लेष का अलंकारान्तरप्रतिभान से रहित व्यतिरिक्त अस्तित्त्व सम्भव ही नहीं।
6. श्लेष अपने साथ प्रतीत होने वाले अलंकारों के प्रतिभान का हेतु है।
7. प्राकरणिक (वाच्य) व अप्राकरणिक (गम्य)अर्थ में केवल विशेषण का साम्य होने पर समासोक्ति अलंकार होता है।

आचार्य विश्वनाथ अपनी श्लेष विषयक मान्यता में मम्मट से पूर्णतः प्रभावित हैं। मम्मट जहाँ तिलक से प्रभावित होकर उद्भट और प्रतिहारेन्दुराज का खण्डन करते हैं, वहीं मम्मट के उन्हीं तर्कों को लेकर विश्वनाथ रुय्यक का खण्डन करते हैं।

येन ध्वस्तमनोभवेन..... सर्वदोमाधवः॥ इस पद्य में विष्णु और शिव परक दोनों ही अर्थ कवि को अभीष्ट हैं। ये दोनों ही प्राकरणिक होने से वाच्यार्थ हैं। आनन्दवर्धन, मम्मट व विश्वनाथ के मत में यहाँ श्लेष की ही सत्ता है।

उद्भट और रुय्यक के मत में भी यहाँ श्लेष ही प्रधान है। यद्यपि यहाँ दो प्रस्तुतों विष्णु और शिव का एक धर्म ध्वस्तमनोभवेन आदि से सम्बन्ध होने से तुल्योगिता भी प्राप्त है किन्तु श्लेष का चमत्कार तुल्योगिता के चमत्कार का बाध कर देता है। शोभाकरमित्र इसमें तुल्योगिता का अभाव भिन्न ढंग से करते हैं। इनके मत में प्रकृत या अप्रकृत विशेष्यों का ही एक धर्म से सम्बन्ध

1. पूर्वसिद्धस्य चेदङ्गस्तदा न्यायेन बाधते।। - अलं.सर्व.-नि.कारिका, 66
2. रूपकं पूर्वसिद्धं श्लेषमुत्थापयेद् यदि। तदा रूपकमेव स्यादन्यथा श्लेष इष्यते।।
-अलं.सर्व.-नि.कारिका, (श्रीविद्याचक्रवर्तिन्), 21

बताया गया है। अतः तुल्योगिता सम्भव ही नहीं है।[1] इसलिये ध्वनिवादी और अलंकारवादी आचार्य अपनी-अपनी दृष्टि से श्लेष की सत्ता स्वीकार करते हैं। सन्निहितबालान्धकाराऽपि भास्वन्मूर्तिः में श्लेष विरोधाभास के चमत्कार के सामने स्वयं चमत्कारहीन हो जाता है। क्योंकि 'बाल' और 'भास्वत्' शब्दों का श्लेष विरोधाभास के चमत्कार का पोषक है। रुद्रट ने उपमा और समुच्चय के लिये एक महत्त्वपूर्ण बात कही थी कि यद्यपि ये दोनों अर्थालंकार हैं किन्तु ये दोनों ही उपमान और उपमेय के लिये एक समान शब्दों को धारण करते हुये भी सम्भव होते हैं। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि उपमा और समुच्चय केवल शब्दगत समानता के आधार भी प्रवृत्त होते हैं। रुद्रट की इसी विचारधारा के आधार पर मम्मट और मम्मट का अनुकरण करते हुये विश्वनाथ ने निष्कर्ष निकाला कि उपमा अलंकार के अन्तर्गत उपमेय और उपमान में गुण और क्रिया साम्य तो होता ही है। साथ ही शब्दसाम्य में भी उपमा अलंकार हो सकता है। जैसे-

सकलकलं पुरमेतज्जातं सम्प्रति सुधांशुबिम्बमिव।

यह नगर अब चन्द्रबिम्ब के समान हो गया है। क्योंकि दोनों सकलकल हैं। (चन्द्रपक्ष में सकलकल का अर्थ है- सम्पूर्ण कलाओं से युक्त। पुरपक्ष में सकलकल का अर्थ है- कोलाहल से युक्त) इस प्रकार चन्द्र और पुर में शब्दमात्र का साम्य है। इस उदाहरण में उद्भट ने श्लेष ही माना है किन्तु मम्मट और विश्वनाथ के मत में यहाँ उपमा मानना ही उचित है। क्योंकि कवि का विवक्षित उपमा ही है श्लेष नहीं।

विश्वनाथ के प्रमुख तर्क हैं-

1. समासोक्ति और अप्रस्तुतप्रशंसा में द्वितीय अर्थ अभिधेय नहीं होता अतः उसमें श्लेष की गन्ध भी नहीं।

2. (विद्वन्मानसहंस) विद्वानों के मन रूपी मानसरोवर के राजा रूपी हंस इस रूपक में मानस (मन और मानसरोवर) शब्द श्लिष्ट है तथापि रूपक अलंकार ही श्लेष का बाध करता है क्योंकि मानस शब्द का सरोवर अर्थ ग्रहण करने पर राजा पर हंस के आरोप का आधार संगत लगता है। इसी से वाक्य की विश्रान्ति है। अतः श्लेष के लिये स्थान ही नहीं है।

3. सन्निहित बालान्धकार... में केवल विरुद्ध अर्थ का प्रतिभास है, वास्तविक विरोध न होने से ही विरोधाभास है।

4. पुनरुक्तवदाभास में भी पुनरुक्ति का अभासमात्र है वास्तविक पुनरुक्ति नहीं है।

5. सकलकल...में कोलाहल युक्त नगर और कलायुक्त चन्द्र में साम्य ही वाक्यगत आकांक्षा का पूरक है।

6. श्लेषालंकार की अलंकारान्तर से अविविक्तता है, यह मानना भी उपयुक्त नहीं क्योंकि येन ध्वस्त..... आदि में श्लेष अन्य अलंकारों से पूर्णत विविक्त व स्वतन्त्र है। पूर्व पक्ष का यहाँ तुल्योगिता मानना उपयुक्त नहीं।

1. अलंकाररत्नाकर (शोभाकरमित्र), 44

शोभाकर मित्र ने श्लेष की पाँच अवस्थायें गिनाई हैं-

1. श्लेष की स्वतन्त्र सत्ता, जहाँ अन्य कोई प्रधान अलंकार नहीं होता।
2. अन्य अलंकारों के प्रतिभान का हेतु होना।
3. अन्य अलंकारों के प्रति गौणता/अंगता प्राप्त करना।
4. भलीभांति प्ररूढ़ न होने के कारण श्लेष की प्रतिभासिकता
5. अन्य अलंकारों को अनुप्राणित करना।[1]

चौथी और पाँचवीं अवस्था क्रमशः तीसरी और दूसरी अवस्था से बहुत अलग नहीं है। इसलिये श्लेषालंकार के सम्बन्ध में पूर्वोक्त तीन अवस्थायें ही उचित प्रतीत होती हैं।

सम्भवत मम्मट, रुय्यक, विश्वनाथ आदि के विवेचन से प्रभावित होकर पण्डितराजजगन्नाथ ने उपमा के केवलपरम्परित श्लिष्टोपमा और मालापरम्परित श्लिष्टोपमा भेदों को स्वीकार किया है। जैसे- केवलश्लिष्टपरम्परित उपमा का यह उदाहरण द्रष्टव्य है-

नगरान्तर्महीन्द्रस्य महेन्द्रमहितस्श्रियः।
सुरालये खलु क्षीबा देवा इव विरेजिरे।।[2]

अर्थात् जिसकी सम्पति इन्द्रसम्पति की तरह सुपुजित है। उस महीपति के नगर के 'सुरालय' (मद्यगृह) 'सुरालय'(सुरों का आलय-सुमेरु) में मत्तजन देवता की तरह सुशोभित हैं। यहाँ केवलश्लिष्ट परम्परित उपमा है। राजसम्पत्ति का इन्द्रसम्पत्ति से सादृश्य मदमत्तों के देवों से और मद्यगृह के सुमेरू से सादृश्य का हेतु है। इसलिये परम्परित उपमा है। श्लेष से अर्थ निकलता है सुरालय (मद्यगृहं) सुरालय (सुमेरुरिव) इव। श्लेष का उद्देश्य उपमान और उपमेय के मध्य केवल सादृश्य का निर्वाह करना है। अतः श्लेष स्वतन्त्र चमत्कार का जनक न होकर उपमा का अनुग्राहकमात्र है।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन का यह निष्कर्ष निकलता है कि काव्यशास्त्र में श्लेष की अलंकार के रूप में मान्यता का एक ऐतिहासिक विकासात्मक क्रम है। आरम्भ में एक शब्द से दो अर्थों की योजना को श्लेष माना गया, किन्तु उत्तरोत्तर इसका स्वरूप और द्व्यर्थक अलंकारों से भेद स्पष्ट होता गया। श्लेष की अलंकारान्तर से विविक्तता और अविविक्तता के सम्बन्ध में आचार्यों में स्पष्टतः दो वर्ग दिखाई देते हैं । अलंकारवादी आचार्य श्लेष की स्वतन्त्र सत्ता न मान कर उसे उपमा, हेतु, सहोक्ति, समुच्चय आदि के साथ उन अलंकारों के पोषक के रूप में प्रधान स्थान देते हैं। अतः इन्होंने श्लेष को अन्य अलंकारों के प्रतिभास का निमित्त माना। इसके विपरीत

1. प्रधानभूतालंकारवियोगात् सावकाशता। कुत्रचित्प्रतिभोत्पत्तिहेतुत्वं क्वचिदंगता।।
क्वचित् प्ररोहविरहात् प्रातिभं परत्र च। अनुप्राणकताऽस्येति श्लेषोऽयं पञ्चभूमिकः।। अलंकाररत्नाकर, 44
2. रसगंगाधर, जगन्नाथ, व्या. मदनमोहन झा, द्वितीय आनन, पृ.322

ध्वनिवादी मम्मट आदि अचार्यों की दृष्टि में श्लेष की सत्ता प्रतिभास मात्र होती है। उसके साथ आया हुआ उपमादि अलंकार प्रधान होता है। इनके मत में श्लेष स्वतन्त्र रूप में भी प्रयुक्त हो सकता है। वस्तुतः यही स्थिति उचित भी लगती है। स्वयं रुद्रट ने भी अर्थालंकार के श्लेष मूलक अलंकारवर्ग में जिन दस अलंकारों की स्थिति मानी उन अलंकारों में श्लेष केवल उनका आधार बना है प्राधान्य विरोध, विरोधाभास अधिक,व्याजोक्ति आदि का ही है। इनमें से कई अलंकार कालान्तर में स्वतन्त्र अलंकार के रूप में स्वीकार किये गये हैं। जैसे विरोधाभास, व्याजोक्ति आदि। इसके अतिरिक्त शिलष्टवक्रोक्ति, शिलष्टव्यतिरेक आदि अनेक अलंकार हैं, जिनमें श्लेष की सत्ता अनुग्राहक के रूप में होने से गौण ही होती है। प्रधानता वक्रोक्ति, व्यतिरेक आदि की ही होती है क्योंकि सहृदयों की विश्रान्ति वक्रोक्ति, व्यतिरेक आदि में ही होती है। इसलिये यही स्थिति उपमा, समुच्चय आदि अलंकारों के प्रसंग में भी जानना चाहिये। पल्लवाताम्र... जैसे उदाहरणों में कवि की विवक्षा द्व्यर्थी शब्द योजना के आधार पर प्रस्तुत-अप्रस्तुत का साम्य बतलाने की होती है, इसके अतिरिक्त यहाँ द्व्यर्थी शब्द योजना का कोई अन्य औचित्य नहीं होता। देव त्वमेव पाताल... उदाहरण में श्लेष अलंकारान्तर की छाया के बिना ही स्वतन्त्र रूप से विद्यमान है। पृथुकार्तस्वरपात्र ...उदाहरण में श्लेष उपमा का बाधक होकर शब्दालंकार के रूप में प्रधानता से स्थित है। पल्लवाताम्र..... उदाहरण में श्लेष उपमा का पोषक है और स्वयं बाधित है। अतः कवि विवक्षा और सहृदय की विश्रान्ति को ध्यान में रखकर ही श्लेष की प्रधानता और अप्रधानता का निर्णय करना चाहिये।

इस प्रकार श्लेषालंकार के प्रसंग में श्लेष की जो चर्चा भामह (छठी शती) के द्वारा उपमा, सहोक्ति व हेतु के मूल से प्रारम्भ की गई थी, कालान्तर में जिसे उद्भट (आठवीं शती) के द्वारा सर्वालंकारबाधक माना गया, वही शनैः-शनैः पण्डितराज जगन्नाथ तक (17वीं शती) उपमा आदि अलंकार विशेष के एक विशिष्ट भेद के रूप में विकसित हुई। साथ ही यह सुनिश्चित किया गया कि श्लेष अथवा अन्य अलंकार की प्रधानता-अप्रधानता का आधार कवि विवक्षा (कविप्रतिभासंरम्भगोचरोऽर्थोऽलंकार्यः...तिलक विवृति)और सहृदय की विश्रान्ति के आधार पर निश्चित किया जाये न कि केवल द्व्यर्थी शब्दयोजना के आधार पर। इसलिये शब्दमात्र साम्य में भी श्लेष का बाध करके उपमा की सत्ता सम्भव है। 'प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति' न्याय से प्रधान व गौणभाव का निर्णय किया जाता है। अर्थात् श्लेष का निर्वाहक साम्य है अथवा साम्य का निर्वाहक श्लेष है यह कवि विवक्षा के आधार पर निर्णीत होता है। साथ ही यह भी प्रमाणित हुआ कि श्लेष की काव्य में स्वतन्त्र स्थिति भी सम्भव है। इस विवेचन के आधार पर सर्वाधिक उपयुक्त तो यही लगता की यदि श्लेष किसी अलंकार के अनुग्राहक के रूप में आता है तो उसे वैसे ही उस अलंकार का एक नया भेद स्वीकार कर लिया जाये जैसे दण्डी व पण्डितराज जगन्नाथ ने उपमा के भेद के रूप शिलष्टोपमा को स्वीकार किया है।

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

ब्रह्मसिद्धान्त में कर्मक्षणिकता एवं कर्मबन्धविमर्श

(प्रस्तुत शोधपत्र पं.मधुसूदन ओझा जी के ग्रन्थों पर आधारित है)

प्रो. हरेराम त्रिपाठी*

"ब्रह्मसिद्धान्त" ग्रन्थ स्व.पं मधुसूदन ओझा द्वारा प्रणीत है। जिसमें ब्रह्म के स्वरूप का दिग्दर्शन किया गया है। यह ग्रन्थ वस्तुतः वेद एवं उपनिषद् पर आधारित है। ब्रह्मसूत्र का प्रथम सूत्र है 'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा, जिसका तात्पर्य है साधनचतुष्टयानन्तर ब्रह्म जिज्ञासा करनी चाहिए। अनादि काल से जिज्ञासा का उदय चिन्तनशील प्राणियों में देखा जाता है। आधुनिक वैज्ञानिक एवं सामान्य जन भी सृष्टि के सम्बन्ध में जानने के लिए उत्सुक हैं। आधुनिक वैज्ञानिक विश्वरहस्य जानने के लिए अत्यन्त उत्सुक हैं। सृष्टि का मूल क्या है? सृष्टि किससे बनी? कैसे बनी? सृष्टि का स्वरूप क्या है? इन प्रश्नों के समाधान के लिए भारतीय ऋषियों ने सत्य के साक्षात्कार के विषय में अनेक तथ्यों का उद्घाटन किये। स्व.पं. मधुसूदन ओझा जी ने उन सभी धारणाओं को दशवाद संज्ञा के अन्तर्गत समेटते हुए दार्शनिक दृष्टि को प्रदान की। ये दशवाद है।[1]

1. विज्ञानेतिवृत्तवाद। 2. सदसद्वाद। 3. रजोवाद। 4. व्योमवाद।
5. अपरवाद। 6. आवरणवाद। 7. अम्भोवाद। 8. अमृतमृत्युवाद।
9. अहोरात्रवाद। 10. दैववाद।

उसके अनन्तर ग्यारहवें वाद को संशँवाद की संज्ञा दी गयी। तदनन्तर 12वें वाद को ब्रह्मसिद्धान्तवाद की संज्ञा दी गयी। इसी के अन्तर्गत उञ्चासवें तथा पचासवें अधिकरण को यथाक्रम क्षणिकाधिकरण तथा कर्मबन्धाधिकरण कहा जाता है। इन दोनों अधिकरण के विषय में ही मेरा लेख केन्द्रित है।

---

* आधुनिक विद्या सङ्काय प्रमुख, श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली-16

1. ब्रह्मसिद्धान्त (स्व.पं. मधुसूदन ओझा) पृ.5
2. तदेव पृ. 448 क्षणिकाधिककरणम्

आभु–"अभवमिति जगतो द्वे मूले"[1] ब्रह्मविज्ञानशास्त्र में संशय तदुच्छेदवाद प्रकरण में कहा गया है कि आभु एवं अभ्व इस जगत् के दो मूल तत्त्व हैं। आभु[2] तत्त्व को रस, अमृत, ब्रह्म एवं ज्ञानादि शब्दों द्वारा व्यक्त किया जाता है तथा अभ्व तत्त्व को बल, मृत्यु, माया एवं कर्म शब्द से व्यवहृत किया जाता है। आसमन्तात् भवति इस व्युत्पत्ति के अनुसार आभु व्यापक है वही ब्रह्म है। अमरण धर्मा है कभी विनाश नहीं होता है इसलिए इसे अमृत कहते हैं। यही तत्त्व उपवृंहित होकर संसार स्वरूप में परिणत होता है इसलिए इसे ब्रह्म कहते हैं। अभ्व को मृत्यु कर्म और बलादिशब्दों से जाना जाता है। क्रिया सर्वदा नष्ट होने वाली है। उत्पत्ति–स्थिति और लय ये तीन ही भाव क्रिया में रहते हैं। जिस क्षण में स्थिति बतायी जाती है वास्तव में वह स्थिति भी नष्ट होती रहती है। 'अभूत्वा भाति न भवन् भाति' इस व्युत्पत्ति से अभ्व कहा जाता है। यह मूल मरण धर्मा है अनित्य है इसलिए इसे मृत्यु कहते हैं। आभु को रस कहा जाता है इसी प्रकार अभ्व को बल कहते हैं आभु द्रष्टा है अभ्व दृश्य है। अभ्व ही बल या कर्म है। कर्म की त्रिरूपता ब्रह्म सिद्धान्त में स्वीकार की गयी है। क्षणिक कर्म सान्तानिक–कर्म और प्रावाहिक–कर्मों का विवरण सर्वप्रथम उपलब्ध होता है। तदनन्तर सान्तानिक–कर्म का निरूपण ओझा जी करते हैं–

अथ प्रवाहे पुनरूर्मयो यो उत्थानमासां पतनं च रूपम्।
रसेऽमृते ब्रह्मणि ता अनन्ता उत्थाय चोत्थाय पतन्ति तस्मिन्॥[3]
उत्तिष्ठते ब्रह्मणि सृज्यतेऽसौ पतत्यथो तत्र विलीयतेऽसौ।
उत्थाय यावत् पततीह यावत् कर्मैतदेकं प्रथितो रसेऽस्मिन्॥[4]

अर्थात् वायु के संसर्ग से समुद्र के जलों में तरङ्गे उठती है तथा जलों में ही विलीन हो जाती हैं। ब्रह्म में कर्म का उद्‌भव होता है। इसी को कर्म की सृष्टि कहते है। पुनः कर्म रस में विलीन हो जाता है कर्म के उत्थान से लेकर पतन पर्यन्त अनेक क्षणिक कर्म उत्पन्न होते हैं परन्तु रस में कर्मों की श्रृंखला एक कर्म के रूप में ही प्रसिद्ध होती है। जल में तरङ्ग उस तरङ्ग में भी तरङ्ग उसमें भी तरङ्ग उठती रहती है वह एक बड़ी कर्म उर्मि (तरङ्ग) ही सान्तानिक कर्म है। सान्तानिक–कर्म लघु तथा दीर्घरूप से अनन्त भेदों वाला होता है। बौद्ध दर्शन के अनुसार "यत् सत् तत् क्षणिकम्" जिस पदार्थ की सत्ता है वह क्षणिक है। क्रियाओं की धारा निरन्तर प्रवाहित होती रहती है कर्त्ता अन्य, फलप्राप्तकर्त्ता उसकी सन्तति होती है क्योंकि कर्म की निरन्तरता उत्पत्ति एवं विनाशशील होने के कारण सान्तानिक–कर्मों की परम्परा निरन्तर प्रवाहित होती रहती है।

---

1. संशय तदुच्छेदवाद पृ. 1
2. तदेव पृ. 2
3. ब्रह्मसिद्धान्त पृ. 445 सन्तानाधिकरणम् ॥48॥
4. तदेव पृ. 445 ॥49॥

महान् य उत्थान निपातभङ्गो ब्रह्माण्डसर्गः प्रथितः स एकः।
ब्रह्माण्डसर्गाः प्रभवन्त्यसंख्या भिन्नास्तदुत्थाननिपातभङ्गैः॥[1]
धीप्राणवाङ्मारुतसूर्यचन्द्रपृथ्वीति सत्ताऽवयवोत्थितिः स्यात्।
पृथ्वी पुनधीर्त्वमुपेत्य लीना रसे भवेत् तत्पतनं महोर्म्याः॥[2]
सूर्योद्भवोऽन्या पुनरुत्थितिर्मता सूर्यस्य नाशः पतनं तदन्तरे।
तत्रापि पृथ्वी यद्भूत् तदुत्थितेः पृथ्वी विनाशः पतनं तदन्तरे॥[3]

ब्रह्म में उत्थान तथा पतन रूप सबसे महान् कर्म तरङ्गों से एक ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति होती है। इसी प्रकार असंख्य उत्थान एवं पतन रूप से महानतम भृङ्गों से (कर्मतरङ्गों) असंख्य ब्रह्माण्ड सर्ग अनेकों रूपों में उत्पन्न होता है। उस कर्ममहातरङ्ग में अवान्तर तरङ्गों के रूप में उत्पन्न होता है। उस कर्ममहातरङ्ग में अवान्तर तरङ्गों के रूप में बुद्धि, प्राण, वाक्, वायु, सूर्य, चन्द्र और पृथिवी रूप सात अवयवों का उत्थान होता है। रस का बलजनित कर्म से सम्बन्ध पर सर्वप्रथम धी नाम के **मन** का उदय होता है तदनन्तर **प्राण** का तदनन्तर **वाक्** का उदय होता है। ये तीनों अवयव पुरुष की कला है। इसके बाद वायु का उदय होता है। वायु पद से यहाँ अक्षर पुरुष का कला रूप सृष्टि का कारणभूत सोम लक्षित है।

इसी के अनन्तर सूर्य, चन्द्र और पृथिवी ये तीन पिण्डभाव प्रत्येक ब्रह्माण्ड में भिन्न भिन्न उत्पन्न होते हैं इन सात अवयवों के उत्थान से प्रत्येक ब्रह्माण्ड की सृष्टि की पूर्णता होती है। पतन की अवस्था में पृथिवी एवं चन्द्र सूर्य में लीन होते हैं सूर्य मारुत नामक सोममण्डल में सोम वाक् में, वाक् प्राण में और प्राण मन में यथाक्रम लीन होते हैं। उत्थान की अन्तिम सीमाभूमि क्रमशः बुद्धिरूपता तक समाविष्ट होती है। पार्थिव प्राणियों का जन्म अवान्तर लघु तरङ्गों से होती है। मनुष्यों का बोलना, पाचन क्रिया सम्पादित करना, श्रवण करना, भोजन करना, शयन करना, उठना, देखना और भ्रमण करना इस प्रकार के कर्म बल के रूप हैं। कर्मों के तीन भेद स्वीकार किये जाते हैं। सान्तानिक-कर्म, प्रवाहिक-कर्म और क्षणिक-कर्म इनकी समता एवं विषमता अधोलिखित है।

1. सान्तानिक-कर्म समता भी धारावाही होते हैं।[4]
2. प्रवाहिक-कर्म अनादि और अनन्त होते हैं।

विषमता

1. सान्तानिक-कर्म के आदि और अन्त होता है।
2. प्रवाहिक-कर्म अनादि और अनन्त होते है।

1. तदेव पृ. 446 ।।52।।
2. तदेव पृ. 446 ।।53।।
3. तदेव पृ. 446 ।।54।।
4. तदेव पृ. 446 ।।449।।

जैसे पाक से सम्बन्धित कर्म एक निश्चित काल में उत्पन्न होते हैं। पाक रूपी फल को सम्पादित कर समाप्त हो जाते हैं यह सान्तानिक-कर्म है। इसी प्रकार पृथिवी को उत्पन्न करने वाले महासान्तानिक-कर्म पृथिवी के नाश पर्यन्त समाप्त हो जाते हैं।

अथाखिलानि क्षणिकानि तानि सोत्थानपातानि भवन्ति किन्तु।
धारावाहीणि न सन्ति तस्मात् सान्तानिकाद् भिन्नतराणि तानि।।[1]

बलं तु सान्तानिकमत्र भिद्यते तथापि नेदं क्षणिकैर्विना कृतम्।
प्रावाहिकं चापि बलं प्रभिद्यते विना तु सान्तानिककर्मभिर्न तत्।।[2]

अर्थात् उत्थान एवं पतन रूप अनेक सान्तानिक-कर्मों में परम्परा क्रम से बंधे हुए क्षणिक-कर्म अपनी क्रियाओं में निरत रहते हैं। प्रवाह रूप से अनेक क्षणों में उनकी वर्तमानता रहती है।

सभी क्षणिक-कर्म भी उत्थान-पतनरूप तो होते हैं परन्तु धाराप्रवाही नहीं होते इसलिए सान्तानिक-कर्मों से भिन्न माने जाते हैं। सान्तानिक-कर्म भिन्न होते हुए भी क्षणिक-कर्म के बिना नहीं रह सकता है। प्रवाहिक-कर्म भिन्न है परन्तु, सान्तानिक-कर्म के बिना उसकी सत्ता नहीं होती है। सभी कर्मों का अधिष्ठान रस में क्षणिक कर्मों का उत्थान पतन होता रहता है, तथापि उत्थान एवं पतन का हेतु दिखाई नहीं देता है। इसी प्रकार सतत प्रवाहित प्रवाहिक कर्म के पृथक् हेतु उपलब्ध नहीं होता है। क्षणिकों के बिना सन्तानभाव सम्भव नहीं तथा सन्तानभाव के बिना प्रवाहभाव भी सम्भव नहीं है। यहाँ पर व्याप्ति होती है यत्र-यत्र क्षणिककर्मत्वं तत्र-तत्र सान्तानिककर्मत्वम् इसी प्रकार यत्र-यत्र सान्तानिक कर्मत्वं तत्र-तत्र प्रवाहिककर्मत्वम्। जैसे प्राणियों की चेष्टा रूपी कर्म यदि आत्मसमवेत प्रयत्न से उत्पन्न होता है तो वह प्रयत्न कैसे उत्पन्न होता यदि कहा जाय की इच्छा से तो इच्छा कैसे उत्पन्न है? इच्छा का कारण यदि ज्ञान है तो ज्ञान के रहने पर भी कभी इच्छा उत्पन्न होती है कभी नहीं, इससे ज्ञान को कारण नहीं मान सकते व्यभिचार दोष होने के कारण। इसी प्रकार सृष्टि के प्रारम्भ में बल जनित कर्म की प्रवृत्ति का हेतु क्या है? इसका निर्धारण करना कठिन है। सान्तानिक कर्मों के आदि और अन्त दोनों माने जाते हैं इसलिए वह अनित्य है। बल या कर्म का अन्य धर्म अन्य कर्म का साधक या प्रतिबन्धक होता है। ज्योति स्वरूप में विद्यमान रस प्रतिष्ठित होते हुए भी अशनाया के द्वारा अन्यत्र गमन करता है। वह उत्क्रमण अशनाया का ही होता है। रस तो व्यापक होने के कारण सर्वत्र विद्यमान है। जैसे सर्वत्र विद्यमान आकाश में वायु जहाँ भी जाती है वहाँ पर आकाश रहता ही है, वैसे ही मृत्यु सदा अमृत स्वरूप ब्रह्म में ही रहती है। मृत्यु के उत्क्रान्त होने पर भी ब्रह्म से परित्यक्त नहीं होता है।

---

1. तदेव पृ. 449 ।।61।।
2. तदेव पृ. 449 ।।62।।

कर्मबन्ध

स्वल्पाशनाया रसगाप्यपूर्णा नित्यं रसायोत्क्रमते परस्मै।
तावद्रसं प्राप्य निवर्तमाना पुना रसायोत्क्रमते परस्मै।।[1]

संप्राप्य संप्राप्य रसं निवर्तते तस्यानिवृत्तौ स रसोऽवशिष्यते।
आत्मन्वितामेति न यावदुत्क्रमे तावद् वृथैवोत्क्रमते निवर्तते।।[2]

यथा तरङ्गा उदके भवन्तो वृथैव नाशं परियन्ति भूयः।
वाय्वम्बुवन्धेन तु फेनभूता आत्मान्विनः पोषकृतः प्लवन्ते।।[3]

सग्रन्थिबन्धेन तथा कृतात्मतां गताः स्ववृद्धयै प्रभवन्ति ते पुनः।
मृत्युत्क्रमाः प्राप्य रसं मुहुः क्रमादपूर्णमात्मानमिवाभरन्ति हि।।[4]

पूर्णं पुरा बन्धगतं च पूर्णं पूर्णात्पुनः पूर्णमुदच्यते तत्।
पूर्णस्य पूर्णं परिगृह्यते चेदन्तेऽवशिष्येत तदेव पूर्णम्।।[5]

अशनाया स्वभावतः अत्यल्प होती है रस से संयुक्त होने पर भी अपूर्ण ही रहती है। अन्य रस की प्राप्ति हेतु नित्य उत्क्रमण करती रहती है। बार-बार रस में प्रविष्ट होकर उत्क्रमण अशनाया के करने पर भी रस के व्यापकत्व का नाश नहीं होता है वह पूर्ण ही रहता है। अशनाया बल के बार-बार उत्क्रान्त करने पर भी उसकी पूर्णता नहीं हो पाती। रस पूर्ण रूप से विद्यमान रहता है।

इच्छाशक्ति प्रकरण में अशनाया को दर्शित किया गया है वह अपूर्ण होती है। वह अपनी अपूर्णता से रस को भी सीमाबद्ध प्रतिभासित करती है। अशनाया स्वपूर्णता हेतु रसग्रहण के लिए उत्क्रमण करती है। जिस रस को अधिष्ठान बना लेती है उसमें अन्य रस को लाकर जोड़ देती है। रस तो एक ही रूप रहता है। परन्तु मायारूप बल परिच्छेद करके उसमें भेद कर देती है। उत्क्रान्त होकर आशनाया रस पाकर लौट आती है। आक्रमण द्वारा प्राप्त अन्य रस को स्वाधारित रस में युक्त कर लेती है। मधुमक्खी के समान बार-बार प्रवृत्त होकर रस को प्राप्त कर निवृत्त होना इसका स्वभाव है। जल में तरङ्ग का उठना तथा नष्ट होना यही उसकी निष्फलता है। जब जल के तरङ्गों को वायु अपने आवरण में ले लेता है तब वायु एवं जल घर्षण से तरङ्ग फेन को उत्पन्न करता है यही उसकी सफलता है। वह फेन जल का पोषक होता है। इसी प्रकार फेन को उत्पन्न करने वाले वायु के बन्ध प्रकार जो कि बल के बन्ध हैं वे ग्रन्थि युक्त बन्ध कहे जाते हैं। इनके द्वारा घिरा हुआ रस आत्मा शब्द से कहा जाता है। इसी को आत्मविशिष्ट आत्मवान् शब्द से व्यवहृत

1. तदेव पृ. 452 ।।66।।
2. तदेव पृ. 452 ।।67।।
3. तदेव पृ. 452 ।।68।।
4. तदेव पृ. 452 ।।69।।

होता है। जैसे फेन की दशा में अन्य बल की प्रवृत्ति होने पर वायु आदि के संघर्ष से चिकनी मिट्टी बालू आदि उत्पन्न होते हैं। इसी क्रम से पृथिवी आदि की उत्पत्ति होती है। मृत्यु बल के क्रमिक विकास को पाकर अपूर्ण आत्मा को परिपूर्ण करते हैं। अर्थात् नये-नये पदार्थों को उत्पन्न करके नाना रूपत्व द्वारा निज महत्त्व को दर्शित करते हैं। बल द्वारा बन्धन के पूर्व रस पूर्ण रहता है। बन्धन में भी पूर्ण रहता है। उस पूर्ण पदार्थ से पूर्ण पदार्थ का उदय होता है। बन्धन आये हुए रस की व्यापकता का बुद्धि में ज्ञान हो जाय तो अन्त में वह बन्धनहीन स्वतन्त्र पूर्ण ही अवशिष्ट रहता है। अर्थात् सीमाभाव में आगत सभी भावों का एकीकरण करके यदि बुद्धि में निवेश कर दिया जाय तो व्यापकत्व का भाव जागृत हो जाता है। जैस निर्विशेष ब्रह्म बुद्धिगम्य नहीं होता है वैसे ही अनन्त कोटि ब्रह्माण्ड में परिसीमित को भी एक करके बुद्धि में सन्निविष्ट नहीं किया जा सकता है। निःसीम या अतिसीम होने के कारण वह ब्रह्म पूर्ण ही रहता है।

मात्राविशेषात्त्वमृते स मृत्युः संसृज्यते ग्रन्थिरिहोदितः सः।
तत्कर्मबध्नाति नु बुध्यते नु तत्कर्मबद्धं मतमत्र मर्त्यम्॥[1]

उत्क्रम्य वायुः स यथोदकेऽस्मिन्नाबध्यते तेन विभाति फेनः।
आबध्यते ब्रह्मणि कर्म तद्वत् तन्मर्त्यमेतत् प्रतिभाति विश्वम्॥[2]

बल मात्रा से परिच्छिन्न सीमित होता है। जैसे तरङ्ग जल को बाधता है वैसे ही मृत्यु स्वरूप बल रस को सीमाभाव में सम्पादित करता हुआ रस से सम्बद्ध होता है तो उसे ग्रन्थि नाम से कहा जाता है। कर्म ही बाधता है, कर्म ही बाँधा जाता है कर्म की ही कर्मान्तर से ग्रन्थि पड़ती है यह ही सर्वत्र होता है। कर्म मर्त्यशील है वैसे ही कर्मबद्ध भी कर्म से उत्पन्न अपूर्व भी मरणशील है वैसे ही कर्मबद्ध भी कर्म से उत्पन्न अपूर्व भी मरणशील है जो नामरूपविशिष्ट है। उत्क्रमणशील वायु जैसे जल में पूरी तरह से बाध दिया जाता है उसको फेन कहते हैं। इसी प्रकार ब्रह्म में कर्म का पूर्ण रूप से बन्धन कर दिया जाता है। रस से सम्बद्ध वह कर्म मरणशील इस विश्व के द्वार के रूप में भासित होता है। कर्मबन्ध से इस जगत् की उत्पत्ति होती है यह जगत् भी मरणशील ही है।

सान्तानिक-कर्म प्ररोह के समान वृद्धि वाला होता है उसकी वृद्धि तीन प्रकार से होती है-

सान्तानिक कर्म भवेत्प्ररोहवत् तस्य प्ररोहाः प्रभवन्ति हि त्रयः।
मूलं च काण्डं च फलञ्च तत्क्रमादिच्छा क्रिया चावरणञ्च कथ्यते॥[3]

---

1. तदेव पृ. 454 ॥71॥
2. तदेव पृ. 454 ॥72॥
3. तदेव पृ. 454 ॥73॥

मूल, काण्ड और फल में अभिवृद्धि के रूप में इच्छा, क्रिया और आवरण शब्द से कहा जाता है। आवरण को अशनाया कहते हैं।

कुछ विद्वान् मूल के स्थान पर अध्यवसाय को कहते हैं। अध्यवसाय के तीन कोष कहे जाते हैं ज्ञान, अशनाया और कृति। ज्ञान से लोक में इच्छा होती है इच्छा के अनन्तर कृति रूप प्रयत्न होता है। भक्ति से उत्पन्न यह कर्म का प्ररोह वृद्धि रूप ज्ञान, इच्छा आदि में सबमें व्याप्त रहता है। मनुष्य, पक्षी एवं पशु आदि की शरीर की बनावट भिन्न-भिन्न रूपों में पायी जाती है। उसी प्रकार उनकी आत्मा और अध्यवसाय में भेद देखा जाता है।

सर्व योनिषु कौन्तेय मूर्तयः सम्भवन्ति याः।
तासां ब्रह्ममहद्योनिरहं बीजप्रदः पिता॥[1]

संसार के सभी पदार्थों में अशनाया-इच्छा रहती है। ज्ञान के बिना इच्छा नहीं होती इसलिए पञ्चभूतों से निर्मित इस जगत् में अभिभूत में प्रज्ञा (ज्ञान) भी सर्वत्र रहती है। स्व.पं. मधुसूदन ओझा जी वेदों का अध्ययन करने के अनन्तर संयुक्तिक आस्तिक मुद्रया वेदविज्ञान ग्रन्थ का प्रणयन किया। तदन्तर्गत क्षणिकाधिकरण एवं कर्मबन्धाधिकरण के तथ्यों को यथासम्भव निरूपण करने का प्रयत्न किया है। प्रकृत ग्रन्थ वैज्ञानिक तथ्यों को प्रकाशित करता है।

1. तदेव पृ. 456 ।।73।।

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

आधुनिक विज्ञान, ताओ दर्शन एवं अद्वैत वेदान्त में Supreme Will एवं Free Will की अवधारणा

श्री देवेन्द्र सिंह राजपूत*

जगत् में समस्त चेतन व अचेतन पदार्थों का व्यवहार परिलक्षित होता है। मनुष्य चेतनस्वरूप व चिन्तनशील प्राणी है। अतः जिज्ञासु प्रवृत्ति होने के कारण ही वह शाश्वत समय से सृष्टि के रहस्यों को समझने की ओर अग्रसर है। इस सृष्टि का स्रष्टा व नियन्ता कौन है? सृष्टि में विद्यमान पदार्थों के व्यवहार का सिद्धान्त क्या है? सर्वोच्च शक्ति कौन है? इत्यादि प्रश्न लम्बे समय से विचार-विमर्श के केन्द्रबिन्दु रहे हैं। इसी विचार-विमर्श के फलस्वरूप दर्शन की अनेक धाराएँ एवं सिद्धान्त विकसित हुए तथा विज्ञान के क्षेत्र में भी इन्हीं आधारों पर अनुसंधान हुए, अतः विज्ञान में भी अनेक मतों के अलग-अलग वर्ग बन गये। इन वर्गों में व्यष्टि और समष्टि केन्द्रित विमर्श होता रहा है। जिससे दो सिद्धान्त हमारे सामने आते हैं, वे हैं–

(1) Free will व (2) Supreme will

इनको भिन्न धाराओं में भिन्न-भिन्न नाम दिया गया। Free will को बहुत्ववाद तथा Supreme will को एकत्ववाद कह सकते हैं। दोनों एक दूसरे के विपरीत मत हैं। धर्म के संदर्भ में भी इनका विकास हुआ है। Free will का प्रतिनिधित्व क्रिश्चीयन परम्परा करती है एवं Supreme will का हिन्दू, बौद्ध, ताओ दर्शन और समानिज्म करते हैं। ताओ दर्शन एवं समानिज्म का विस्तार तथा मान्यता पूर्वी एशिया में है। विशेषतः समानिज्म दर्शन कोरिया देश में प्रचलित है।

Free will व्यक्ति-केन्द्रित परम्परा है जो भारतीय दर्शन के कुछ सम्प्रदायों में भी प्रचलित रही है। भारत में न्याय-वैशेषिक एवं चार्वाक दर्शन में तथा पश्चिम में 20वीं शताब्दी तक न्यूटोनियन साइंस या कार्टिजियन थ्योरी में प्रचलित रही। इसके मूलार्थ के अनुसार ब्रह्माण्ड में मनुष्य ही सर्वोच्च प्राणी है, वहीं अपने भाग्य का निर्धारण करता है। उसके लिए ही यह समस्त संसार है, अतः वह उसका उपभोग करेगा। प्रकृति केवल मनुष्य की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए है। मनुष्य ही संसार को चलाता है क्योंकि वह बुद्धिमान् प्राणी है।

Supreme will समुदाय या समष्टि केन्द्रित परम्परा है। इसके अनुसार सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड ही सर्वोपरि है, मनुष्य इसका अंशमात्र है। यह विचारधारा भारतीय दर्शन में अद्वैत वेदांत, सांख्य-योग,

---

* शोधछात्र, विशिष्ट संस्कृत अध्ययन केन्द्र, जवाहरलाल नेहरू विश्वविद्यालय, नई दिल्ली।

बौद्ध दर्शन में अंगीकृत है। इसी प्रकार पाश्चात्य जगत् में 20वीं शताब्दी बाद आधुनिक विज्ञान (Modern Science) में प्रचलित रही है। इस विचारधारा में एक ही परम सत्ता है, वही सर्वोपरि है, वही सृष्टि का स्रष्टा एवं नियन्ता है, मनुष्य उसका ही विस्तार है। मनुष्य अपने भाग्य का निर्धारण नहीं कर सकता है। संसार की प्रत्येक वस्तु में चेतना है, वस्तुतः परम सत्ता चेतना ही है, यही Supreme Reality है।

सांस्कृतिक पक्ष से Free will को भौतिकवादी संस्कृति एवं Supreme will को आध्यात्मिक संस्कृति कह सकते हैं।

1- Free will :

न्यूटोनियन साइंस में इसे Mind–matter dualism (द्वैतवाद) या बहुत्ववाद भी कह सकते हैं। यह परम्परा ग्रीक से शुरु हुई तथा 'रेनेसां' से पहले एवं जब तक चर्च का प्रभाव रहा, तब तक कार्टिजियन थ्योरी प्रभावित रही। डेमोक्रेटस तथा ल्यूसिपस ने। Atomic theory दी। जिसके अनुसार Mind और matter अलग-अलग हैं। विश्व की उत्पत्ति Particle से हुई है, लेकिन उन Particle में द्रव्यमान कहाँ से आता है? यह उल्लिखित नहीं किया गया।

In "The Tao of Physics" Fritjof Capra says -

"This led to the concept of the atom, the smallest indivisible unit of matter, which found its clearest expression in the philosophy of Leucippus and Democritus. The Greek atomists drew a clear line between spirit and matter, picturing matter as being made of several 'basic building blocks'. These were purely passive and intrinsically dead particles moving in the void. The cause of their motion was not explained, but was often associated with external forces which were assumed to be of spiritual origin and fundamentally different from matter. In subsequent centuries, this image became an essential element of Western thought, of the dualism between mind and matter, between body and soul."[1]

इसके बाद 17वीं शताब्दी से रेने डेस्कार्ट्स ने Mind & Matter dualism की theory दी। जिसमें Matter को Self से बिल्कुल अलग समझा जाता है। जिसमें mind को ही Conscious मानते हैं एवं matter बिल्कुल dead मानते हैं। इनके मत में I think therefor I exist. (Cagito ergo sum) यही कार्टिजियन विचारधारा है। इसमें प्रत्येक व्यक्ति अलग-अलग हैं। सबकी आत्मा अलग-अलग है। इनमें अन्तर्सम्बन्ध नहीं है।

17वीं शताब्दी के उत्तरार्ध से 'आइजक न्यूटन' ने न्यूटोनियन थ्योरी दी तथा dualism का प्रायोगिक परीक्षण किया। 17 वीं शताब्दी और 20वीं शताब्दी के प्रारम्भ तक 'मैकेनिज्म न्यूटोनियन मॉडल' प्रभावी रहा। इसे Classical Physics कहते हैं। यह विचारधारा आज भी पाश्चात्य जगत्

1. The Tao of Physics, P.26

और उनके दर्शन पर प्रभाव रखती है।

According to Newton – I have the mind. So I am running this universe.

न्यूटन की थ्योरी के अनुसार भौतिकवाद को बढावा मिला है। मशीनीय संस्कृति की सहायता से व्यक्ति सर्वोपरि हो जाता है। इस सिद्धान्तानुसार संसार का निर्माण परमाणु से हुआ है। तथा देश-काल भी नित्य है। Free will व्यक्ति केन्द्रित पहचान का विचार है। मनुष्य की इच्छा के अनुसार वह कुछ भी कर सकता है। वह संसार को संचालित कर सकता है।

भारतीय ज्ञान परम्परा में न्याय-वैशेषिक दर्शन में भौतिकवाद या Free will सिद्धान्त परिलक्षित होता है। न्याय-वैशेषिक सम्प्रदाय पदार्थवादी और प्रमाणवादी हैं। इस दर्शन में पदार्थों पर बल है, पदार्थ ही नित्य है। वैशेषिक दर्शन का परमाणुवाद का सिद्धान्त प्रसिद्ध है, जिसके अनुसार परमाणु नित्य है। संसार की सभी वस्तुएँ इसी से बनी हैं। परन्तु इन परमाणुओं में संयोग ईश्वर के द्वारा होता है। यह दर्शन भौतिकवाद में विश्वास रखता है, क्योंकि यहाँ पर आत्मा को चेतन नहीं माना है। ज्ञान या चेतना आत्मा का आगंतुक गुण है। आत्मा अनेक हैं तथा सबकी अलग पहचान है। इस दर्शन का विचार भी व्यक्ति केन्द्रित है।

2. Supreme will :

आधुनिक विज्ञान में 20वीं शताब्दी बाद आइंसटीन का सापेक्षता का सिद्धान्त प्रकाश में आया। इसके बाद Supreme will में विश्वास होने लगा। तथा न्यूटोनियन थ्योरी को नकारा जाने लगा। आइंसटीन की परम्परा में Erwin Schrodinger, Niles Bohr, Heisenberg आदि आते हैं।

भारतीय परम्परा में तो वैदिक दर्शन से ही Supreme will पर बहुत विचार-विमर्श हुआ है। इसके साथ ही ताओ दर्शन और बौद्ध दर्शन में भी यही सिद्धान्त है। Supreme will से तात्पर्य परमसत्ता से है जो चेतन तत्त्व है एवं सम्पूर्ण विश्व का कारण है। Supreme will को Determinism भी कहते हैं। इसमें "Cause effect relationship" में विश्वास किया जाता है। जिसके अनुसार परमसत्ता ही विश्व का कारण है एवं विश्व इसी का विस्तार है तथा दोनों में अन्तःसम्बन्ध है। इसी सत्ता को भारतीय दर्शन में ब्रह्म, आत्मा, चेतन, पुरुष कहा गया है।

आधुनिक वैज्ञानिकों ने भी उपनिषदों से प्रभावित होकर ब्रह्माण्ड सम्बन्धी समस्त क्रियाकलापों के मूल में एक ही सत्ता को स्वीकारा है। शॉपेनहावर ने उपनिषदों से ही "Unified field theory" दी। वह उपनिषदों से प्रभावित थे।

Erwin Schrodinger says :

"I had accepted a post as lecturer in theoretical physics in Czernowitz and had already envisaged spending all my free time acquiring a deeper knowledge of Philosophy,

having just discovered Schopenhauer, who introduced me to The Unified theory of the Upanishads."[1]

उपनिषदों में भी इसी Supreme will के निदर्शन होते हैं। इसमें सब मनुष्य Supreme will से ही संचालित होते हैं तथा वही इसका नियन्ता है। मनुष्य का भाग्य भी उसी से निर्धारित होता है। तृहदारण्यकोपनिषद् में कहा है – जो समस्त भूतों के अन्तर्गत रहकर उनका नियमन करता है, वह तत्त्व आत्मा ही है जिसे अन्तर्यामी या अमृतत्व कहते हैं। चेतना ही वह तत्त्व है जो समस्त भूतों का ज्ञान रखकर उनका नियन्ता भी है – ''यः पृथिव्यां तिष्ठन् पृथिव्या अन्तरो यं पृथिवी न वेद यस्य पृथिवी शरीरं नः पृथिवीमन्तरो यमयत्येषः न आत्मान्वर्याम्यमृतः।''

मैक्स प्लांक ने कहा है कि सृष्टि का आधारभूत कुछ भी नहीं है इसलिये हम कुछ भी निश्चित नहीं कर सकते हैं। हम ब्रह्माण्डीय नियमों से ही संचालित होते हैं। यही चिन्तन केनोपनिषद् में मिलता है – 'ओम् केनेषितं पतति प्रेषितं मनः केन प्राणः प्रथमः प्रैति युङ्क्त।'[2] प्रश्न किया जा रहा है कि इन्द्रियसहित मन बुद्धि आदि का प्रेरक कौन है जिसकी इच्छा से ये समस्त व्यापारवान् होते हैं। इस सम्बन्ध में चेतन अधिष्ठाता से ही उनका समन्वय होता है–

यच्चक्षुषा न पश्यति येन चक्षूंषि पश्यति।
तदेव ब्रह्म तं विद्धि नेदं यदिदमुपासते॥ केनोपनिषद्, 1.6

उसको हम इन्द्रियों की सहायता से नहीं जान सकते बल्कि ये सभी उसी ब्रह्म से प्रेरित होकर अपने-अपने विषयों में व्यापारवान् हैं, वही ब्रह्म है। ब्रह्म ही अन्तिम सत्य है। ब्रह्म से ही Free will का निश्चय होता है। तथा ब्रह्म को ही Supreme will कहा गया है। कौनसा पार्टिकल कब उत्पन्न होगा? यह प्रकृति ही जानती है, मनुष्य नहीं। भारतीय परम्परा में उस चेतन तत्त्व का वर्णन Superlative degree में ही होता है। वही Free will के लिए उत्तरदायी है –

This ultimate reality is always the supreme, almighty or super deterministic, and it is ultimately responsible for the so called free will of man.[3]

शॉपेनहावर भी कहते हैं कि "You can do as you will but you can't will as you will." अर्थात् जैसी हमारी इच्छा हो वह हम कर सकते हैं परन्तु हमारी इच्छा भी इसी सर्वोच्च सत्ता से ही निर्धारित होती है। यही प्रकृति का नियम है।

आइंस्टीन ने इस प्रकृति के नियम या ब्रह्माण्डीय नियम को एक संगीतीय तंत्र कहा है क्योंकि यह हमें खुशियाँ देता है। और खुशियाँ एकत्व में हैं, अनेकत्व या पार्टिकल में दुःख है। यही पूर्वी संस्कृति तथा दर्शन की विशेषता रही है। फ्टिजफ कापरा के अनुसार – "The Eastern

1. What is life, p. 169
2. केनोपनिषद्, 1.1
3. Holistic Science and Vendanta, p.62

view of the world is organic; for the eastern mystic, all things and events perceived by the senses are interrelated, connected and are but different aspects or manifestations of the same ultimate reality."[1]

Supreme will समाज और उसके परस्पर सम्बन्धों में विश्वास करती है। इसी विचार को फ्टिजफ कापरा कहते हैं –

"The highest aim for their followers whether they are Hindus, Buddhists or Taoists&is to become aware of the unity and mutual interrelation of all things, to transcend the notion of an isolated individual self and to identify themselves with the ultimate reality. The emergence of this awareness-known as 'enlightenment'- is not only an intellectual act but is an experience which involves the whole person and is religious in its ultimate nature."[2]

इरविन स्रिडिन्जर भी उपनिषदों में इसी Supreme will को बताते हुए कहते हैं कि चेतन तत्त्व ही प्रत्येक व्यक्ति में है। इसे omnipresent कहा है।–

From the early great Upanishad the recognition ATMAN=BRAHMAN (the personal self-equals the omnipresent, all comprehending eternal self) was in Indian thought considered, far from being blasphemous to represent the quintessence of deepest insight into the happenings of the world.[3]

Supreme Reality एक है, अनेक नहीं। तथा अनुभव से भी इसे एक ही माना गया है।

Erwin Schrodinger- Consciousness is never experienced in the plural, only in the singular.[4]

उपनिषदों में इसे 'एकमेवाद्वितीयम्' कहा है। वह अद्वैत तत्त्व है –

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेतो केवलो निर्गुणश्च।।[5]

3. प्रासंगिकता

आधुनिक समाज आज भी दोनों धाराओं Free will और Supreme will का प्रतिनिधित्व मिलता है। विज्ञान एवं दर्शन की दृष्टि से Supreme will ही प्रासंगिक है क्योंकि न्यूटोनियन थ्योरी को नकार कर आज आधुनिक भौतिक विज्ञान में विश्वास किया जा रहा है। इस सिद्धान्त के द्वारा

1. The tao of Physics, p.29
2. The tao of Physics, p.29
3. What is life? p. 87
4. What is Life? p.87
5. श्वेताश्वतरोपनिषद्

ही धारणीय विकास सम्भव है। इसके तत्त्व वैदिक दर्शन, उपनिषदों एवं वेदांत में मिलते हैं। वस्तुतः इसके मूल में भारतीय परम्परा है।

कापरा कहते हैं - The organic, 'ecological' world view of the Eastern philosophies is no doubt one of the main reasons for the immense popularity they have recently gained in the West.[1]

इसी Supreme will को 'Dance of Shiva' के प्रतीक के रूप में मानते हैं, जिससे सृष्टि उत्पन्न होती है एवं इसी में विलीन होती है। यही ब्रह्माण्ड का नियम है। इसे ऋग्वेद में ऋत की अवधारणा कहा है जो सबको नियंत्रित करता है। श्रीकृष्ण भी गीता में कहते हैं - गामाविस्य च भूतानि धारयामि अहं ओजसा।[2]

Supreme Will में विश्वास करने में ही सुख व प्रसन्नता है।[3] आज पाश्चात्यानुसरण से ही विभेदकारी (separation) दृष्टिकोण आ रही है। परिवार टूट रहे हैं, साम्प्रदायिकता की भावना, अन्तर्सम्बन्धों में अविश्वास इत्यादि समस्यायें उत्पन्न हो रही हैं। Free Will की Identity के कारण ही अनेक वैश्विक समस्याएं यथा- वैश्विक तापन, प्राकृतिक आवासों का विखण्डन, जैव विविधता को खतरा, अपशिष्ट के कारण तालाब, नदी व समुद्र में प्रदूषण, सामाजिक व राजनीतिक जीवन में अविश्वास, भ्रष्टाचार इत्यादि उत्पन्न हो रही हैं। जबकि Supreme Will में अन्तर्सम्बन्ध (Inter-relativity) व अन्तर्निरभरता (Inter-dependency) पर केन्द्रित है। एक के दुःख का कारण व प्रभाव सभी पर होगा। इन्द्रियों की सीमितता से दुःख है, व्यापकता में सुख है। इस सत्ता का केवल अनुभव किया जा सकता है। आचार्य शंकर भी कहते हैं - अनुभवं हि तदन्त्यम् प्रमाणं। Nature को ही Free Will माना है।

Free Will के सम्बन्ध में Fritjorf Capara कहते हैं-

It has brought a grossly unjust distribution of natural resources creating economic and political disorder; an ever rising wave of violence, both spontaneous and institutionalized, and an ugly, polluted environment in which life has often become physically and mentally unhealthy.

भौतिक विचारधारा के कारण ही पर्यावरण की हानि हो रही है, क्योंकि इसमें प्रकृति का शोषण किया जाता है, जिसे पाश्चात्य जगत् में विकास जैसे शब्द से अभिहित करते हैं। इन समस्याओं के निवारणार्थ Supreme will को अपनाना होगा। जिससे सम्पूर्ण विश्व एक हो।

1. The tao of Physics, p.30
2. श्रीमद्भगवद्गीता, 15.13
3. भूमा वै सुखम्, छान्दोग्योपनिषद् 7.23.1

ISSN - 0974-8946 **शोधप्रभा**
जनवरी-मार्च 2018 वर्ष: 43, द्वितीयाङ्कः

संस्कृत वाङ्मय में फॉरेन्सिक-विज्ञान का बीज

डॉ. नौनिहाल गौतम*

विश्व में भारत की प्रतिष्ठा संस्कृत और संस्कृति के कारण है। संस्कृति के तत्त्वों का निरूपण संस्कृत भाषा में होने से इसका महत्त्व और भी अधिक हो जाता है। संस्कृत भाषा में वर्तमान वेदों को ही ज्ञान-विज्ञान की समस्त धाराओं का मूलस्रोत कहा गया है- 'सर्वज्ञानमयो हि सः'[1]।

वेदों का उपबृंहण करने वाले पुराण भी ज्ञान के भण्डार हैं। लौकिक संस्कृत साहित्य भी विभिन्न शास्त्रों के ज्ञान से युक्त होता है। जैसा कि काव्य-कारण के निरूपण में मम्मट कहते हैं-

''लोकस्य स्थावरजङ्गमात्मकस्य लोकवृत्तस्य शास्त्राणां छन्दोव्याकरणाभिधान-कोश-कला-चतुर्वर्गगजतुरगखड्गादिलक्षणग्रन्थानां काव्यानां च महाकविसम्बन्धिनाम् आदिग्रहणादितिसादीनां च विमर्शनाद् व्युत्पत्तिः।''[2]

इस प्रकार सम्पूर्ण संस्कृतवाङ्मय ज्ञान-विज्ञान से परिपूर्ण है। वर्तमान में प्रचलित विज्ञान की विभिन्न धाराएँ या तो पूर्ण रूप से या फिर बीज रूप में संस्कृत में विद्यमान हैं। ऐसी ही एक विशेष शाखा है- फॉरेन्सिक/न्यायिक विज्ञान (Forensic Science)। इसको परिभाषित करते हुए प्रो. जे.डी. शर्मा ने लिखा है, ''यह वह विज्ञान है जिसमें विभिन्न विज्ञानों के ज्ञान का उपयोग कानून के प्रयोजन के लिए किया जाता है।''[3]

आधुनिक विद्वान् भारत में फॉरेन्सिक-विज्ञान का प्रचलन 19वीं शताब्दी के उत्तरार्ध में मानते हैं। जैसा कि स्पष्ट होता है- "Development of Scientific Institutions assisting Crime . . . in the Second Half of the 19th Century."[4]

---

* सहायकप्राध्यापक, संस्कृतविभाग, डॉ. हरीसिंहगौरविश्वविद्यालय, सागर (म.प्र.) 470003

1. मनुस्मृति 2/7
2. काव्यप्रकाश 1/3 वृत्ति
3. विधिविज्ञान एवं विष समावेशिका - डॉ. जे.डी. शर्मा, पृ.1।
4. Forensic Science in Investigation of Crime – Dr. S. Subramanian – S. Gogila & Company, Hyderabad, 2007, p.9.

किन्तु यह बात फॉरेन्सिक–विज्ञान के केवल आधुनिक रूप के लिये सही है क्योंकि इसके बीज तो प्राचीन संस्कृत साहित्य में विद्यमान हैं।

मानव में सत्त्व, रजस् तथा तमस् गुणों की उपस्थिति होने से उसमें तमोगुण के कारण अपराध की प्रवृत्ति स्वाभाविक है। इसके साथ ही अपराधी का अन्वेषण और दण्डविधान की पद्धति का होना भी आवश्यक हो जाता है। जैसा कि रघुवंश में कहा गया है– ''यथाऽपराधदण्डानाम्''[1]

अपराधी के विरुद्ध तर्कों को उपस्थित कर अपराध सिद्ध करने में दर्शनों में स्वीकृत प्रमाणों की भूमिका उल्लेखनीय है। प्रथमतः सावधानीपूर्वक निरीक्षण द्वारा जाने गये अपराध में प्रत्यक्ष ही प्रमाण है। प्रत्यक्ष प्रमाण का लक्षण है – **''प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम्''**[2]

इसी प्रकार की विधि पाणिनि के निम्नलिखित सूत्र में जान पड़ती है– **''इत्थम्भूतलक्षणे''**[3]

इसकी व्याख्या में भट्टोजिदीक्षित लिखते हैं कि 'किञ्चित्प्रकारं प्राप्तस्य लक्षणे तृतीया स्यात्। जटाभिस्तापसः'। जटाज्ञाप्यतापसत्वविशिष्ट इत्यर्थः। अर्थात् प्रत्यक्ष लक्षण जटाओं को देखकर सन्यासी का ज्ञान कर लिया जाता है। इसका उदाहरण संस्कृत नाटक मुद्राराक्षस में देखा जा सकता है जहाँ चाणक्य ने भात के कणों को लेकर जाती हुई चींटियों को देखकर अपराधियों का पता लगा लिया था–

''विराधगुप्तः– प्राक् चन्द्रगुप्तप्रवेशाच्छयनगृहं प्रविष्टमात्रेणैव निपुणमवलोकयता दुरात्मना चाणक्यहतकेन कस्माच्चिद् भित्तिच्छिद्राद् गृहीतभक्तावयवां निष्क्रामन्तीं पिपीलिकापङ्क्तिमवलोक्य पुरुषगर्भमेतद् गृहमिति गृहीतार्थेन दाहितं तच्छयनगृहम्।''[4]

प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्धि न होने पर त्रिविध अनुमान प्रमाण का आश्रय लिया जाता है। इनमें से शेषवत् प्रमाण अनुमान प्रमाण का वह भेद है जिसमें (शेष=बचे) कार्य को देखकर कारण का ज्ञान किया जाता है। इसमें अपराधी द्वारा घटनास्थल पर छोड़े गये साक्ष्य के आधार पर उसका पता लगाया जाता है। इसी बात को वैज्ञानिक एडमण्ड लोकार्ड ने ''विनिमय का सिद्धान्त (Principle of Exchange)''[5] नाम से प्रस्तुत किया है।

अपराधों के अन्वेषण या फॉरेन्सिक–विज्ञान का प्रारम्भिक उदाहरण ऋग्वेद के सरमा–पणि संवादसूक्त (मण्डल 10– सूक्त 108) में प्राप्त होता है। जहाँ इन्द्र की पालतू तथा प्रशिक्षित कुतिया

1. रघुवंश 1/6
2. सांख्यकारिका, कारिका–5
3. अष्टाध्यायी 2/3/21
4. मुद्राराक्षस श्लोक 16 से पूर्व गद्य
5. न्यायालयिक विज्ञान एवं अपराध अनुसंधान – डॉ. बी.पी. मैथिल, सेलेक्टिव एण्ड साइण्टिफिक बुक्स, दिल्ली 2009, पृ.25

(सरमा) वर्तमान समय के खोजी कुत्तों (Sniffer Dogs) की तरह पर्वतों के बीच सुरक्षित स्थान पर घेर कर रखी गयी गायों का पता लगा लेती है। तद्यथा-

अयं निधिः सरमे अद्रिबुध्नो गोभिरश्वेभिर्वसुभिर्न्यृष्टः।
रक्षन्ति तं पणयो ये सुगोपा रेकु पदमलकमा जगन्थ।।[1]

वस्तुतः इन खोजी कुत्तों (Sniffer Dogs) में उच्च घ्राण शक्ति (Oldactorylobe) का विकास कर उन्हें प्रशिक्षित किया जाता है।

गन्ध द्वारा खोज का ही एक अन्य उदाहरण वराह भगवान् द्वारा पृथ्वी का पता लगाने का है। तद्यथा- **घ्राणेन पृथ्व्याः पदवीं विजिघ्रन् क्रोडापदेशः स्वयमध्वराङ्गः।**[2]

फॉरेन्सिक-विज्ञान अनपराधी को दोषमुक्त भी सिद्ध करता है। इसका एक पौराणिक उदाहरण है-श्रीकृष्ण द्वारा अपने ऊपर लगे स्यमन्तकमणि की चोरी के आरोप को निराधार सिद्ध करना। वे अपने ऊपर लगे आरोप को गलत सिद्ध करने के लिए मणिधारण करके गये प्रसेन को मार्ग भर खोजते हुए वहीं पहुँच गये जहाँ वह मरा पड़ा था तथा उसका घोड़ा भी मरा पड़ा था। वहीं आस-पास उन्होंने घातक सिंह को भी मरा पड़ा देखा। तब वे परिस्थिति-जन्य साक्ष्यों के आधार पर जाम्बवान् की गुफा में जाकर मणि वापस लाने में सफल रहे। तद्यथा-

भगवांस्तदुपश्रुत्य दुर्यशो लिप्तमात्मनि।
मार्ष्टुं प्रसेनपदवीमन्वपद्यत नागरैः।।

हतं प्रसेनमश्वं च वीक्ष्य केसरिणा वने।
तं चाद्रिपृष्ठे निहतमृक्षेण ददृशुर्जनाः।।

ऋक्षराजबिलं भीममन्धेन तमसावृतम्।
एको विवेश भगवानवस्थाप्य बहिः प्रजाः।।[3]

इस प्रकार परिस्थितिजन्य साक्ष्यों के आधार पर श्रीकृष्ण मणि तक पहुँचने में सफल रहे। इसे वर्तमान फॉरेन्सिक-विज्ञान में 'परिस्थितिजन्य तथ्यों का नियम (Law of Circumstantial Facts)'[4] कहा जाता है।

---

1. ऋग्वेद 10/108/7
2. श्रीमद्भागवत 3/13/28
3. श्रीमद्भागवत 10/56/17-19
4. न्यायालयिक विज्ञान एवं अपराध अनुसंधान, पृ. 26

आधुनिक फॉरेन्सिक-विज्ञान का एक मान्य साक्ष्य अंगुली चिह्न/पदचिह्न (Finger PrintèFoot Print) है। संस्कृतसाहित्य में इसका स्पष्ट उदाहरण महाभारत में है। जब कौरवों के मारे जाने पर दुर्योधन बीच में ही युद्ध छोड़कर तालाब के तल में जा बैठता है तब युधिष्ठिर उसकी खोज करने के लिये विभिन्न उपाय करते हैं। अन्ततः कीचड़ में छपे उसके पदचिह्नों को देखकर उसका पता लग जाता है। तद्यथा -

पङ्के वा सैकते वा सुनिभृतपदवीवेदिनो यान्तु दाशाः
कक्षेषु क्षुण्णवीरुक्चियपरिचया वल्लवाः सञ्चरन्तु।
नागव्याघ्राटवीषु श्वपचपुरविदो ये च रन्ध्रेष्वभिज्ञाः
ये सिद्धव्यञ्जना वा प्रतिमुनिनिलयं ते च चाराश्चरन्तु॥[1]

''सर्वे वयं तमेव पुरुषं पुरस्कृत्य गत्वा च सरस्तीरं परिज्ञायमानसुयोधनपदलाञ्छनां पदवीमा-साद्य ....''[2]

इससे स्पष्टरूप से ज्ञात होता है कि उस समय पदचिह्न के जानकार लोग थे तथा प्रत्येक व्यक्ति के पदचिह्न भिन्न होते हैं, यह ज्ञान भी था। पदचिह्न से अपराधी को पकड़ने का उल्लेख कौटिलीय अर्थशास्त्र में भी है। तद्यथा- **''पांसुपिच्छिलेषु तुल्यपादपदनिक्षेपम्''**[3]

यद्यपि पूर्व में केवल नर्म सतह (कीचड़, रेत, मिट्टी आदि) पर ही पदचिह्न प्राप्त होने का वर्णन मिलता है जबकि वर्तमान में कठोर तथा चल सतहों से भी चिह्न प्राप्त किये जा सकते हैं किन्तु अंगुलिचिह्न तथा पदचिह्न अद्वितीय होते हैं यह आधुनिक फॉरेन्सिक-वैज्ञानिक भी एक मत से स्वीकार करते हैं। तद्यथा- "It is well established scientifically that foot prints also have unique characteristics and can not be duplicated."[4]

इसे ही ''वैयक्तिकता का नियम (Law of Individuality)''[5] कहा गया है।

इस प्रकार संस्कृतवाङ्मय के वैदिक, पौराणिक, दृश्य, श्रव्य तथा अन्य भागों में अनेक स्थानों पर फॉरेन्सिक-विज्ञान के सिद्धान्त तथा उदाहरण दृष्टिगोचर होते हैं। इन सब ग्रन्थों में कौटिलीय अर्थशास्त्र विशेष महत्त्वपूर्ण है। इसके कण्टकशोधन नामक चतुर्थ अधिकरण के आशुमृतकपरीक्षा नामक सप्तम अध्याय में मृतक के शरीर को देखकर हत्या के कारणों का पता

---

1. वेणीसंहार 6/2
2. वेणीसंहार 6/7 से पूर्व गद्य
3. अर्थशास्त्र/कौटिल्य - चतुर्थ अधिकरण/षष्ठ अध्याय
4. Forensic Science in investigation of Crime, p.77
5. Forensic Science in Criminal Investigation and Trials – Dr. B.R. Sharma, Universal Law Publ. Co. Pvt. Ltd., New Delhi 2011, p.14.

लगाने का वर्णन है। जैसे- जिसका मल-मूत्र निकल गया हो, पेट में हवा भर गयी हो, हाथ-पैर सूज गये हों, आँखें खुली हों और गले में निशान पड़ गये हों तो उसे गला घोंटकर मारा गया जानना चाहिए। तद्यथा-

''निष्कीर्णमूत्रपुरीषं वातपूर्णकोष्ठत्वक्कं शूनपादपाणिमुन्मीलिताक्षं सव्यञ्जनकण्ठं पीडननिरुद्धोच्छ्वासहतं विद्यात्''[1]

इसी प्रकार इसमें चोरी आदि करने वाले अपराधियों का पता लगाने की विधियों का विस्तृत वर्णन है जिसके लिए स्वतन्त्र तथा विस्तृत शोध की आवश्यकता है।

निष्कर्ष यह है कि विज्ञान की अन्य शाखाओं की तरह ही फॉरेन्सिक-विज्ञान के भी बीज (आधार) संस्कृत में विद्यमान हैं किन्तु उस ज्ञान को आधुनिक परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत करने की आवश्यकता है। जैसा कि पूर्व राष्ट्रपति प्रोफेसर कलाम ने कहा है- "Ancient Sanskrit Literature is storehouse of scientific principles & methodology. The work of our ancient scholars should be thoroughly examined and where possible integrated with modern science."[2]

---

1. अर्थशास्त्र/कौटिल्य - अधिकरण 4/अध्याय 7/पङ्क्ति 2
2. Ignited minds – A.P.J. Abdulkalam, p.87.

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

जैन योग एवं पातञ्जल योग का तुलनात्मक अध्ययन

डॉ. कुलदीप कुमार*

भारतीय दार्शनिक परम्परा वैदिक व अवैदिक इन दो भागों में विभक्त है। सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा और वेदान्त- ये छह वैदिक दर्शन तथा चार्वाक, जैन और बौद्ध ये तीन अवैदिक दर्शन कहे जाते हैं। इन सभी दर्शनों की अपनी-अपनी मौलिक विचारधाराएं हैं, लेकिन अन्तिम लक्ष्य के रूप में सभी 'मोक्ष' को स्वीकार करती हैं। मोक्ष प्राप्ति के लिए सम्भवतः सभी एकस्वर से योग को ही सर्वोत्तम उपाय के रूप में स्वीकार करते हैं। चतुर्गतिरूप भवभ्रमण से तापित जीवों के समस्त सन्तापों को दूर कर आत्मा को परमात्मा से मिलाने में योग भक्ति और ज्ञान साधना का मुख्य सहायक है। योग की परम्परा तो भारतीय जीवन दर्शन में अनादिकाल से 'निर्झर इव' अजस्र प्रवहमान है और भविष्य में भी इसी प्रकार प्रवाहमान रहेगी, परन्तु योगदर्शन को लिपिबद्ध कर शास्त्र रूप में प्रस्तुत करने का श्रेय महर्षि पतञ्जलि को है। अतः योगदर्शन महर्षि पतञ्जलि के द्वारा निबद्ध योगसूत्रों का ही अपरनाम है। योगसूत्र में महर्षि पतञ्जलि ने आत्मसाक्षात्कार और उसके उपायों की गूढ़-गंभीर चर्चा प्रस्तुत की है और ये ही योग का मूल उद्देश्य है, लेकिन वर्तमान में देखा जा रहा है कि मूल की भूल बहुत अधिक हो रही है, जिसके फलस्वरूप भारतीय संस्कृति का मूलमन्त्र 'योग' से उच्चारण में 'योगा' बन गया है, जोकि एक चिन्तनीय विषय है।

जैनाचार्यों ने भी अपने सिद्धांतानुसार जैनसाधना पद्धति का जैनयोग के रूप में गूढ़ एवं गंभीर वर्णन किया गया है तथा जैनयोग सम्बन्धी शताधिक ग्रंथों की रचना की है। उक्त दोनों परम्पराओं के योग सम्बन्धी साहित्य का अन्तः अवगाहन करने पर ऐसा प्रतीत होता है कि दोनों परम्पराओं में कहीं साम्य तो कहीं वैषम्य स्पष्ट दिखाई देता है। तथा कहीं-कहीं साम्य या वैषम्य होने पर भी जैनाचार्य अपना मौलिक एवं स्वतंत्र दृष्टिकोण भी प्रस्तुत करते हैं।

वर्गीकरण की दृष्टि से उक्त दोनों परम्पराओं में मुख्यतया तीन प्रकार की समानता दृष्टिगोचर होती है-

1. शब्द साम्य
2. विषय साम्य

---

* सहायकाचार्य जैनदर्शन विभाग, श्रीलाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, नई दिल्ली।

3. प्रक्रिया साम्य

योगसूत्र एवं योगभाष्य में कई ऐसे शब्दों का प्रयोग किया गया है, जिनका जैनदर्शन और जैनागमों के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं प्रयोग नहीं मिलता, यथा–

भवप्रत्यय[1], सवितर्क-सविचार[2], महाव्रत[3], कृतकारित-अनुमोदित[4], प्रकाशावरण[5] (जैनागमों में प्रकाशावरण के स्थान पर ज्ञानावरण शब्द का प्रयोग किया गया है), सोपक्रम-निरुपक्रम,[6] वज्रसंहनन[7] (जैनागमों में वज्र ऋषभनाराच संहनन शब्द मिलता है), केवली[8], कुशल[9], ज्ञानावरणीयकर्म[10], सम्यग्ज्ञान[11], सम्यग्दर्शन[12], सर्वज्ञ[13], क्षीणक्लेश[14] (जैनागमों में क्षीणमोह, क्षीणकषाय का प्रयोग किया गया है), चरमदेह[15], इत्यादि ऐसे शब्द हैं जो दोनों परम्पराओं में उपलब्ध होते हैं।

योग शब्द संस्कृत की युज् धातु में घञ् प्रत्यय लगाने से निष्पन्न हुआ है। जिसका एक अर्थ है-मिलना, जोड़ना या संयुक्त करना[16] तथा दूसरा अर्थ है- समाधि[17]। भारतीय योग परम्परा में 'योग' शब्द का प्रयोग उक्त दोनों अर्थों में किया गया है। जैनाचार्यों ने भी योग शब्द को 'जोड़ने' व 'समाधि' दोनों अर्थों में स्वीकृत किया है। जैनमतानुसार योग, समाधि, शुद्धोपयोग, आत्मलीनता, सम्यक् प्रणिधान, ध्यान, चित्तैकाग्रता, चित्तनिरोध, धीरोध, स्वान्तनिग्रह, अन्तःसंलीनता, स्वास्थ्य, आत्मसाक्षात्कार, निजस्वरूप में रमण, आत्मानुभूति और साम्य आदि ये सभी एकार्थवाचक हैं।[18]

1. पातञ्जलयोगसूत्र- 1/19, तत्त्वार्थसूत्र- 1/22, नन्दीसूत्र-7 स्थानांगसूत्र- 2/171
2. पातञ्जलयोगसूत्र- 1/42-44, तत्त्वार्थसूत्र- 9/43-44, स्थानांगसूत्रवृत्ति- 4/1/247
3. पातञ्जलयोगसूत्र- 2/31, स्थानांगसूत्र- 5/1/389, तत्त्वार्थसूत्र- 7/2
4. पातञ्जलयोगसूत्र- 2/31, तत्त्वार्थसूत्र- 6/9, यशवैकालिक अध्ययन- 4
5. पातञ्जलयोगसूत्र- 2/52,3/43, तत्त्वार्थसूत्र- 6/ भगवतीसूत्र- 8/9/75-76
6. पातञ्जलयोगसूत्र- 3/22, तत्त्वार्थसूत्र भाष्य- 2/52,
7. पातञ्जलयोगसूत्र- 3/46, तत्त्वार्थसूत्र भाष्य- 8/12
8. पातञ्जलयोगसूत्र भाष्य- 2/27, तत्त्वार्थसूत्र- 6/14
9. पातञ्जलयोगसूत्र- सूत्र- 2/27, दशवैकालिक निर्युक्ति गाथा- 186
10. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 2/51, उत्तराध्ययनसूत्र- 33/2
11. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 2/28, तत्त्वार्थसूत्र- 1/1
12. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 4/15, तत्त्वार्थसूत्र- 1/1
13. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 3/49, तत्त्वार्थसूत्र भाष्य 3/39
14. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 1/4, तत्त्वार्थसूत्र भाष्य 9/38
15. पातञ्जलयोगसूत्र सूत्र भाष्य- 2/4, तत्त्वार्थसूत्र भाष्य 2/52
16. पाणिनीय धाातु पाठ- 7/7
17. पाणिनीय धाातु पाठ- 4/64
18. (क) योगोध्यानं समाधिश्च, धीरोधः स्वान्निग्रहः।
    अन्तासंलीनता चेति तत्पर्यायाः स्मृता बुधौः
    (ख) आचार्य पूज्यपाद, सर्वार्थसिद्धि- 6/12

महर्षि पतञ्जलि ने चित्तवृत्ति के निरोध को योग बतलाया है, यथा- **'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः।'**[1]

जैनागमों में कर्मों के अभाव(बंधनाभाव) को तथा आस्रव के निरोध को ही चित्तवृत्ति निरोध बतलाया है।[2] वस्तुतः जैनागमों में मन, वचन और काय की प्रवृत्ति को ही योग बतलाया गया है, यथा- **'कायवाङ्मनः कर्मयोगः।'**[3] यह प्रवृत्ति शुभ और अशुभ दो प्रकार की होती है। जैनागमों में इस प्रवृत्ति को ही आस्रव तथा आस्रव के निरोध को संवर बतलाया है, यथा- **'आस्रवनिरोधसम्वरः'।**[4] इस प्रकार संवर को पातञ्जलयोगसूत्र में प्रयुक्त 'योग' शब्द का पर्याय कहा जा सकता है। इसी प्रकार समाधि, तप, ध्यान आदि शब्दों का प्रयोग भी योग के पर्यायवाची अर्थ में हुआ है तथा ये योग साधना पद्धति के महत्त्वपूर्ण एवं समर्थ अंग भी हैं। जैन योग में तप का महत्त्वपूर्ण स्थान है। तप वह प्रक्रिया है जिससे बद्ध कर्म नष्ट हो जाते हैं। तप के द्वारा मानसिक व शारीरिक विकारों का क्षय होता है जिससे स्वतः चित्तवृत्तियाँ निरुद्ध हो जाती हैं। इस दृष्टि से जैनागमों में प्रतिपादित तप भी योग के अर्थ को ही अभिव्यक्त करता है। जैनागमों में योग का अर्थ मुख्यतया ध्यान लिया गया है, यथा-

ध्यानामृतान्नतृप्तस्य क्षान्तियोषिद्रतस्य च।
अत्रैव रमते चित्तं योगिनो योगबान्धवे॥[5]

इसी प्रकार समाधि शब्द का प्रयोग भी योग के अर्थ में हुआ है। क्योंकि समाधि की अवस्था में साधक आत्मस्वरूप में लीन होता है तथा यह क्रिया चित्त की प्रवृत्तियों के निरोध के बिना सम्भव नहीं।

जैन परम्परा में सम्भवतः 'योग' शब्द का योगदर्शन सम्मत अर्थ सर्वप्रथम आचार्य हरिभद्रसूरि ने किया है। उनके मतानुसार मोक्ष-प्रापक धर्म-व्यापार ही योग है, यथा-

मुक्खेण जोयणाओ जोगोसव्वो धम्मववासे।[6]

इसी प्रकार आचार्य यशोविजय ने भी हरिभद्रसूरि का ही अनुसरण किया है, यथा-

---

(ग) तत्त्वानुशासनम् श्लोक- 61
(घ) आचार्य शुभचन्द्र, ज्ञानार्णव 22/13/1159

1. महर्षिपतञ्जलि, योगसूत्र 1/1/2
2. (क) तत्त्वार्थसूत्र 9/2
   (ख) तत्त्वसारश्लोक- 32
3. (क) तत्त्वार्थसूत्र 6/1
   (ख) सावयपण्णति (श्रावकप्रज्ञप्ति) गाथा- 79
4. तत्त्वार्थसूत्र 8/1
5. सोमदेवसूरि, उपासकाध्ययन श्लोक- 728
6. योगविंशिका गाथा- 24

'मोक्षेण योजनादेव योगो ह्यत्र निरुच्यते।'[1]

तथा कहीं-कहीं पर इन्होंने पञ्च समिति और त्रिगुप्ति को भी योग बतलाया है, यथा-

यतः समिति गुप्तिना प्रपञ्चौ योगमुत्तमः।[2]

इन्होनें योगदर्शन में प्रतिपादित योग के लक्षण को अधिक स्पष्ट करने हेतु क्लिष्ट शब्द जोड़कर योग का लक्षण किया है, यथा- 'क्लिष्टचित्तवृत्ति निरोधः'।

तथा इसी को वाचस्पति मिश्रा ने क्लेशादि विरोधी, चित्तवृत्ति निरोध योग बतलाकर दूसरे शब्दों में अभिव्यंजित किया है। आचार्य हेमचन्द्र ने मोक्ष के उपाय रूप योग को ज्ञान, श्रद्धान और चारित्रात्मक बतलाया है, यथा-

चतुर्वर्गेऽग्रणी मोक्षो, योगस्तस्य च कारणम्।
ज्ञानश्रद्धानचारित्ररूपं, रत्नत्रयं च सः॥[3]

इसी प्रकार आचार्य हेमचन्द्रकृत अभिधान चिन्तामणि में कहा गया है कि-

'मोक्षोपायो योगो ज्ञानश्रद्धानचारित्रात्मकः'[4]

तत्त्वार्थसूत्रकार आचार्य उमास्वामी ने सम्यक् दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र को ही मोक्षमार्ग बतलाया है, यथा-

'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः।'[5]

इस दृष्टि से हम जैनयोग को अक्लिष्ट वृति का निरोध या मोक्ष में कारणभूत होने वाला निरोध या कर्मों के निमित्त होने आत्मिक प्रदेशों के परिस्पन्दन का जिसमें कषाय एवं मन, वचन, काय की क्रिया भी सम्मिलित हैं, इनका निरोध भी कह सकते हैं।

हम पूर्व में कह चुके हैं कि- पातञ्जलयोगसूत्र में 'योग' शब्द का प्रयोग समाधि अर्थ में भी हुआ है। वहाँ समाधि सम्प्रज्ञात और असम्प्रज्ञात के भेद से दो प्रकार की बताई गई है। इसका आशय यह है कि- पतञ्जलि के मतानुसार योग के दो भेद हैं। जैन मान्यतानुसार अध्यात्म, भावना, ध्यान, समता और वृत्तिसंक्षय के भेद से योग के पांच प्रकार हैं।

इस सन्दर्भ में आचार्य हरिभद्रसूरि की मान्यता है कि- प्रथम चार प्रकार के योगों में महर्षि पतञ्जलि योग सम्मत सम्प्रज्ञात योग का और पांचवें वृत्तिसंक्षय योग में असम्प्रज्ञात योग का अंतर्भाव

1. योगविंशिकागाथा-
2. योगभेदद्वात्रिंशिका, श्लोक- 30 द्वात्रिंशिकाश्लोक-
3. आचार्य हेमचन्द्र, योगशास्त्रश्लोक- 1/15
4. अभिधानचिन्तामणि 1/77
5. तत्त्वार्थसूत्र1/1

हो जाता है।[1]

आचार्य यशोविजय का मत है कि- उक्त पाँच भेदों में वृत्तिसंक्षय मुख्य है और बाकी चार उसके सहायक हैं। इन्होंने पातञ्जलयोग सम्मत दोनों भेदों का अंतर्भाव वृत्तिसंक्षय में कर दिया है। यह प्रतिपादित करते हुए जैनाचार्यों ने पतञ्जलि की मान्यता 'त्रयमन्तरङ्ग पूर्वेभ्यः, तदपि बहिरङ्ग निर्बीजस्य'[2] का ही समर्थन किया है।

जैनयोग में सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र रूप त्रिविध योग[3] तथा इच्छा, शास्त्र और सामर्थ्य नामक त्रिविध योग[4] का उल्लेख भी उपलब्ध होता है।

पातञ्जलयोगसूत्र में अष्टांगयोग का विस्तृत वर्णन मिलता है जिनमें से प्रथम दो यम व नियम चरित्र निर्माण के साधन है। इनका पालन किए बिना अन्य किसी भी प्रकार से योग साधना सिद्ध नहीं हो सकती। जैनयोग में भी चारित्र अथवा आचार पर विशेष बल दिया गया है। योग की परिपूर्णता एवं सफलता अथवा चारित्र की प्राप्ति के लिए श्रावकों (गृहस्थों) एवं श्रमणों (साधुओं) के आचार-विचार के लिए पृथक्-पृथक् आचार संहिता का विधान किया गया है। आचार्य हेमचन्द्र सूरि ने पतञ्जलि योगसूत्र में प्रतिपादित यम-नियमादि को ही गृहस्थ धर्म और साधु धर्म कहा है।[5]

जैनमान्यतानुसार श्रावक अपने आचार- विचार के सम्यक् परिपालन से साधुत्व तक पहुँच सकता है और साध्वाचार के सम्यक् परिपालन से मोक्ष प्राप्त कर सकता है। चारित्र की दृढ़ता एवं सम्पूर्णता के लिए जैनाचार्यों ने विभिन्न मूलगुणों, व्रतों, क्रियाओं, विधियों, नियमों, उपनियमों का विधान किया है जिनमें तप, आसन, प्राणायाम, धारणा, प्रत्याहार, ध्यान आदि मुख्य हैं। इस सन्दर्भ में बतलाया गया है कि- ध्यानादि नियम उत्तरोत्तर चित्त की शुद्धि करते हैं, इसलिए ये सभी चारित्र हैं।

महर्षि पतञ्जलि के अनुसार यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि रूप अष्टांगयोग का मूल उद्देश्य मन, इन्द्रियों तथा शरीर की शुद्धि करना है। इन यम नियमादि का प्रयोग जैनयोग में भी विषय-वासनाओं पर नियंत्रण रखते हुए अपने व्यवहार को अनुशासित कर अंतर्मुखता की अवस्था को रूढ़ करने के लिए किया गया है। अष्टांगयोग की उक्त

---

1 (क) योगभेदद्वात्रिंशिकाश्लोक-
(ख) योगबिंदुश्लोक- 31
2. योगबिंदुश्लोक- 421-422
3. महर्षि पतञ्जलि, योगसूत्र विभूतिपाद सूत्र-7 की टीका
4. तत्त्वार्थसूत्र 1/1
5. योगदृष्टिसमुच्चय श्लोक-2
6. आचार्य हेमचन्द्र सूरि योगशास्त्र श्लोक-

क्रियाएं जैन साधना की प्राचीन पद्धति की 'पडिक्कमणादि' प्रतिक्रमण आदि क्रियाओं में अन्तर्निहित हैं, जिन्हें अमृत कुम्भ कहा जाता है।

उक्त क्रियाएँ उचित आसन, काल, प्राणायाम व धर्मध्यानादि रूप योग क्रियाओं से ही विशेष सम्बंधित होकर होती हैं।[1]

आचार्य हरिभद्रसूरि द्वारा प्रतिपादित आठ दृष्टियाँ भी पतञ्जलि के अष्टांग योग से साम्य रखती हैं, जो कि इस प्रकार हैं-

मित्राताराबलादीप्तास्थिराकान्ताप्रभापरा।
नामानि योग दृष्टीनां लक्षणं च निबोधत।।[2]

कुछ आचार्यों ने यम नियम को छोड़कर छह अंगों को ही स्वीकार है, यथा-

उत्साहान्निश्चयाद्धैर्यात् संतोषात्तत्त्वनिश्चयात्
मुनेर्जनपदत्यागात् षड्भिर्योगः प्रसिद्ध्यति।।'[3]

जैन परम्परा में वर्णित पाँच (अणुव्रत और महाव्रत) योगदर्शन के पाँच यमों से अत्यधिक साम्य रखते हैं। योगदर्शन प्रतिपादित यमों की सार्वभौमिकता तथा अविच्छिन्नता जैन योग में प्रयुक्त पाँच महाव्रतों का ही रूप है। दोनों एक ही सिक्के के दो पहलू हैं। दोनों में भिन्नता केवल यही है कि जैनदर्शन के व्रत योगदर्शन के व्रतों की अपेक्षा से कठिन है तथा इनका आगे भी विस्तार किया गया है। जैनशास्त्रों में नियमों के अंतर्गत 'पर' के सम्बन्धों को लेकर ''स्व'' के अनुशासन के लिए द्रव्य, क्षेत्र, काल की मर्यादा को लेकर उक्त अणुव्रतों व महाव्रतों के पश्चात् गुणव्रत और शिक्षाव्रत आदि का भी विधान किया गया है। तथा इनको अणुव्रतों एवं महाव्रतों के प्रहरी की संज्ञा प्रदान की गई है, यथा-

'परिधय इव नगराणि व्रतानि किल पालयन्ति शीलानि।
व्रतपालनाय तस्माच्छीलान्यपि पालनीयानि।।'[4]

जैनशास्त्रों में चित्त की स्थिरता के लिए किस आसन का अभ्यास किया जाए और किस का नहीं, अनुमानतः ऐसा कोई स्पष्ट नियम नहीं बतलाया गया है। अपितु, जिस-जिस आसन का प्रयोग करने से मन स्थिर होता है उसी आसन का प्रयोग योग-साधना में अपेक्षित बताया गया है, यथा-

---

1. योगानुशीलन पृष्ठ-537
2. योगदृष्टि समुच्चय श्लोक-13
3. ज्ञानार्णव, प्रकाश-20श्लोक-1
4. आचार्य अमृतचन्द्र, पुरुषार्थसिद्ध्युपायश्लोक- 136

'जायते येन येनेह विहितेन स्थिरं मनः।
तत्तदेव विधातव्यमासनं ध्यानसाधनम्।।'[1]

जैनयोग के अन्तर्गत प्राणायाम का विशेष अर्थ भाव शुद्धि के लिए हुआ है, लेकिन योग साधना के लिए प्राणायाम को आवश्यक नहीं माना गया है। जैन शास्त्रों में प्राणायाम के सन्दर्भ में दो मत प्रचलित हैं। प्रथम मतानुसार प्राण का निरोध करने से शरीर में पीड़ा उत्पन्न होती है और शरीर में पीड़ा उत्पन्न होने से मन में चंचलता आती है। पूरक, कुम्भक और रेचक आदि करने में परिश्रम करना पड़ता है। परिश्रम करने से मन में संक्लेश उत्पन्न होता है और मन की संक्लेशमय अवस्था योग में बाधक है, यथा-

'जित्वाऽपि पवनं नानाकारणैः क्लेशकारणैः।
नाडीप्रचारमायत्तं विधायापि वपुर्गतम्।।'[2]

इसी संदर्भ में यह भी बतलाया गया है कि- प्राणायाम से शरीर को कुछ देर के लिए तो साधा जा सकता है, परन्तु साध्य को सिद्ध नहीं किया जा सकता।[3]

इसी प्रकार दूसरे मतानुसार इसे कहीं-कहीं स्वीकृत भी किया गया है। निर्युक्तिकार ने जहां एक ओर उच्छ्वास को सूक्ष्म करने की भी स्वीकृति दी है।[4]

प्रत्याहार के सन्दर्भ में दोनों की परम्पराओं में इन्द्रियों के तथाकथित दमन पर नहीं, अपितु उनकी स्वाभाविक प्रवृत्ति को अंतर्मुखी करने पर विशेष बल दिया गया है, प्रत्याहार से इन्द्रियों पर पूर्ण नियंत्रण प्राप्त किया जा सकता है, जिसे महर्षि पतञ्जलि ने इन्द्रियों की परमावश्यकता कहा है, यथा- **'ततः परमावश्यतेन्द्रियाणाम्'**[5]

इस सन्दर्भ में जैनदर्शन की मान्यता है कि- इन्द्रियों के साथ मन को भी इन्द्रियविषयों की ओर से खींचकर इच्छानुसार जहां-जहां धारण करता है उसे प्रत्याहार कहते हैं, यथा-

'समादृष्येन्द्रियार्थेभ्यः साक्षात् चेतः प्रशान्तधीः।
यत्र यत्रेच्छया धत्ते स प्रत्याहार उच्यते।।' ज्ञानार्णव 26/24

जैनयोग में योग साधना के लिए धारणा को आवश्यक माना गया है। जैनयोग शास्त्रों में नाभि, हृदय, ललाट, नासिका अग्रभाग, कपाल आदि धारणा के महत्त्वपूर्ण स्थान बतलाए गए हैं।

---

1. (क) योगशास्त्र 6/5
   (ख) आवश्यकनिर्युक्तिगाथा-1510
2. योगशास्त्र 4/134
3. योगशास्त्र एक परिशीलनपृष्ठ- 41
4. आवश्यकनिर्युक्तिगाथा- 1525
5. (क) पातञ्जल योगसूत्र 2/55
   (ख) ज्ञानार्णव 27/1

इस सन्दर्भ में जैनवाङ्मय में एकाग्र मन सन्निवेशना शब्द उपलब्ध होता है जो धारणा से पूर्ण साम्य रखता है। तथा जैनयोग में भी धारणा के प्रथम चरण के रूप में धारणा सहायक माना गया है।

इस प्रकार जैन योग में ध्यान का महत्त्वपूर्ण स्थान है, तथा यह कहा जाए तो कोई आश्चर्य की बात नहीं है कि जैनयोग का मूल तत्त्व ध्यान ही है। इसमें ध्यान का क्षेत्र इतना विशाल है कि वह अपने स्वरूप में ही धारणा और समाधि के स्वरूप को समाहित कर लेता है, जबकि पतञ्जलि योगसूत्र में धारणा और समाधि से कुछ सीमा तक भिन्न और स्वतन्त्र रूप में ध्यान का विवेचन हुआ है। वस्तुतः जैनयोगानुसार ध्यान जहां मन की चंचल वृत्तियों को नियन्त्रित करके मन को स्थिर करता है वहां कर्मों की निर्जरा करके साधना को सम्पूर्णता प्रदान करता है। जैन मान्यतानुसार ध्यान चार प्रकार का है-

आर्त्त, रौद्र, धर्म, शुक्ल[1] 1. इनमें प्रथम दो ध्यान अशुभध्यान और बाकी के दो ध्यान शुभध्यान की श्रेणी में आते हैं। जैनपरम्परानुसार शुक्ल ध्यान में अरिहंत अवस्था अर्थात् केवलज्ञान की प्राप्ति होती है तथा योगदर्शन के अनुसार असम्प्रज्ञात समाधि में केवलज्ञान की प्राप्ति होती है।

जैनयोगानुसार ध्यान की उत्कृष्ट अवस्था ही समाधि है। यहाँ पर पातञ्जलयोगसूत्रानुसार अलग से समाधि का योगांग के रूप में अधिक वर्णन उपलब्ध नहीं होता। यहाँ समाधि ध्यान के रूप ही मानी गई है। समाधि प्रशस्त ध्यान की उत्कृष्ट स्थिति है।

जैनाचार्य यशोविजय ने स्वरूप मात्र निर्भास समाधि को ध्यान रूप बतलाया है, यथा-

'स्वरूपमात्रनिर्भासं समाधिर्ध्यानम् हि।'[2]

योग साधना की उत्कृष्टता से योगी को एक विशेष प्रकार की सामर्थ्य की प्राप्ति होती है। यह सामर्थ्य विशेष ही सिद्धि, ऐश्वर्य, विभूति, लब्धि एवं ऋषि नाम से जानी जाती है। पातञ्जलयोगसूत्र में इसे विभूति कहा जाता है जबकि जैनशास्त्रों में इसे लब्धि या ऋद्धि कहा जाता है। योगसूत्र में प्रतिपादित विभूतियां दो प्रकार की हैं- ज्ञानरूप और शारीरिक। अतीतानागत ज्ञान, सर्वभूत रुतज्ञान, पूर्व जाति ज्ञान, परिचित ज्ञान, भुवन ज्ञान, ताराव्यूह ज्ञानादि ज्ञान- विभूतियां हैं। अन्तर्धान, हस्तिबल, परकाय प्रवेश, अणिमादि ऐश्वर्य तथा रूप लावण्यादि काय सम्पतियाँ शारीरिक विभूतियाँ हैं। जैनग्रंथों में भी अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान, जातिस्मरण, पूर्वज्ञानादि ज्ञान ऋद्धियाँ हैं और आमर्षौषधि, जलचारण, श्लेष्मौषधि, सर्वोषधि, जंघाचरण, विद्याचरण, वैक्रियक, आहारक आदि शारीरिक ऋद्धियाँ हैं। इनके अतिरिक्त कुछ ऋद्धियाँ पौद्गलिक भी हैं। उक्त, दोनों परम्पराओं में साधक को इन ऋद्धियों के व्यामोह से अलग रहने का उपदेश दिया गया है।

1. 'आर्तरौद्रधार्म्यशुक्लानिद्य'- तत्त्वार्थसूत्र 9/28
2. द्वात्रिंशिका 24/27

योगसाधना का चारित्रिक एवं आत्मिक विकास क्रमशः होता है। योगदर्शन में आध्यात्मिक उत्थान को भूमिका की संज्ञा प्रदान की गई है। ये पाँच भूमिकाएँ क्रमशः इस प्रकार हैं- क्षिप्त, मूढ़, विक्षिप्त, एकाग्र और निरुद्ध। जैनाचार्यों ने क्रमशः इस आध्यात्मिक विकास को ''गुणस्थान'' के नाम से अभिहित किया है, जो चौदह संख्या में क्रमशः निम्नानुसार हैं-

◮ मिथ्यात्व ◮ सासादन ◮ मिश्र ◮ अविरत सम्यक्त्व ◮ देशविरत ◮ प्रमत्त विरत ◮ अप्रमत्त विरत ◮ अपूर्वकरण ◮ अनिवृत्तिकरण ◮ सूक्ष्म साम्पराय ◮ उपशान्तमोह ◮ क्षीणमोह ◮ सयोगकेवली ◮ अयोगकेवली

जैनचार्यों द्वारा प्रतिपादित यह आध्यात्मिक विकास की प्रक्रिया बड़ी ही सूक्ष्म और स्पष्ट है, इसमें ज्यों-ज्यों हमारे कर्मों का क्षय होता है त्यों-त्यों आत्मा अपने गुणों से अवगत होती है। आठ द्रव्यकर्मों में से चार घातिया कर्मों का क्षय करके आत्मा सर्वज्ञ की स्थिति को प्राप्त करता है। योगदर्शन में भी इस अवस्था को सर्वज्ञ अवस्था कहा है, जो सम्प्रज्ञात समाधि के पश्चात् प्रारम्भ होती है। जैनपरम्परा अनुसार सर्वज्ञ अथवा अरिहंत अवस्था के अनंतर आत्मा शेष चार अघातिया कर्मों का क्षय कर सिद्धावस्था को प्राप्त होता है। तथा लोक के अग्र भाग में (जिसे सिद्धलोक भी कहते हैं) सिद्धशिला पर विराजमान हो जाता है, तथा वहां से पुनः कभी लौटकर नहीं आता।

इस प्रकार अंत में हम यह कह सकते हैं कि जैनयोग पातञ्जलयोग से बहुत अधिक साम्य-वैषम्य रखते हुए भी अपनी कुछ मौलिक विशेषताओं का प्रतिपादन करता है।

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

Role and Values of Yoga towards Self Development

Dr. Reena Mishra*

ABSTRACT

The ultimate goal of Yoga is to verify the development of the Self, which has all the characteristics of divinity in potential form. Yoga (especially the Astanga Yoga) is the ladder to reach the highest in one's journey to Self-realization. **Maharishi Patanjali** through his Astanga Yoga seeks to prepare one to attain that Selfhood. He delineates the principles of Yama and Niyama which perform social observances and personal restraints respectively and which lead to Self-control. The five yamas are: non-violence (Ahimsa) i.e. non-injury to others by thought word or deed; the practice of speaking the truth (Satya); non-convetousness (Asteya and Aparigraha), which enables oneself to shun jealousy and possessiveness.

Self-control is the virtue of those endowed with divine nature, which is instrumental to the cultivation of many other such virtues such as fearlessness, purity of heart, charity, austerity, straight forwardness, non-violence, truth, freedom from anger, compassion, forgiveness, fortitude and freedom from malice and excessive pride. At the same time it curbs vices like arrogance, pride, anger, harshness, and ignorance, the marks of those endowed with demonic nature.

Keywords - *Astanga yoga, Self-realization, Yama, Niyama, Divine*

INTRODUCTION

'Yoga' offers man a conscious process to solve the alarming problems of unhappiness, restlessness, emotional upset, hyper-activity, etc., in the society and helps to actualize the hidden potentialities of man in a systematic and scientific way which help man becomes a fuller individual. All his faculties - physical, mental, intellectual, and emotional - develop in a harmonious and integrated fashion to meet the multifaceted challenges in the modern technological era. The specialty of Yogic processes is that, the faculties get sharpened, eventually leading to the spiritual progress of man.

---

* Yoga Department, R.D.V.V., Jabalpur (M.P.)

Everybody has to practice self discipline to some extent in order to live in a society. The more one may control one's senses and mind, the better it is. Human life is a journey towards perfection. Man is basically an animal, and all the animal instincts are in him. But he is a rational animal. By means of rationality, he may elevate himself to humanity. The endeavour will be then to rise to divinity and from that level to Supreme Consciousness - the ultimate goal.

Self discipline is a key to success in our development from the mundane to the spiritual. It endows an individual with power that enables us to perform our duties, without being distracted by the passion or emotions that may impede our ways towards our journey to higher pursuits. The impediments often appear in the form of anger, greed, power or position. It generates in us the strength and competence to discern and disseminate between what is and what ought to be.

A self-disciplined person thus can easily discriminate between the "Sreyas" (desirable) and the "Preyas" (desired). This quality of the individual is' 'what we in Yoga psychology call Vijnanamaya kosa or Budhi or Viveka.

Pratyahara means the control of senses and sense organs from their objects. Our senses are going out to reach the world - the objects of enjoyment. There are five objects of our senses, namely, sight, taste, sound, smell and touch. One has to control the sense and sense organs. The turbulent senses carry away even intelligent people. Only those whose senses are under control attain stable wisdom "*vase hi yasyendriyani tasya prajna pratishthita*"[1]

Constant thought of the sense objects leads to attachment, a particular kind of fondness towards the objects. *"Abhyasavairaagyam Tanirodheh"*[2] from attachment grows desires for them. But not all such desires are fulfilled. When there is an obstruction, anger results from non-fulfillment of desires. Out of anger a man does wrong and cruel deeds. Delusion follows anger; one loses reason, the power of discrimination and becomes unfit for the human goals.

Gita as well as Patanjala Yoga speak about two methods for restraining the mind-practice and dispassion. Success and excellence in every field require regular practice. Practice is to be adhered to for a long time, without break, adhered to with regard, with great confidence. Yogic practices such as 'Asana' and 'Pranayama' are therefore the purpose of controlling the mind. There are various postures in which one can sit still for a long time. Control of the movements of the vital force can be achieved by means of Pranayama, by regular and systematic breathing. One begins by controlling the breath, as the easier way of getting control of the vital force.

1. Geeta, 2/61
2. Patanjali Yoga Sutra, 1/12 (Samadhipada) Gitapress, Gorakhpur

A balanced, disciplined way of life is necessary for Yoga. Too much of food or no food, too much of sleep such extremes are detrimental to Yogic practices. Moderation is necessary - moderation in food and recreation, moderation in sleep and wakefulness, temperate attitude in action - even for practical, professional life much more so for spiritual.

There are three stages in Yoga:

(i) The first is concentrating the mind upon an object.

(ii) When the mind has become strong and does not waver much then it is meditation.

(iii) Higher stage is total absorption leading to the realization of Ultimate Reality.

To avoid the danger of concentrating the mind upon an object and then being unable to detach it at will, the Gita advises combination of practice and detachment.

"Asanshayam mahabaho mano durnigraham chalam, Abhayasen tu Kounteya Viaraggen cha grahte"[1]

It is easier for the dispassionate one to concentrate the mind. The calmer we are, the better it is for us to work. When we let loose our feelings we waste much energy, shatter our nerves, disturb our nerves, disturb our minds, and accomplish very little work. It is the calm, forgiving, equable, and well balanced mind that does the greatest amount of work.

CONCEPTS AND NATURE OF SELF DEVELOPMENT

Self development is to educate and sensitize the young mind with values like that of the desirable human virtues such as honesty, tolerance, justice, forgiveness patience, sharing, humanity, self-control, contentment, love for the environment and good citizenship.

Swami Vivekananda, has said that "education is not the amount of information that is put into the brain running riot there, but it is the assimilation of ideas."[2] He also said that "education should give us character that would make us flower into the best of humans full of love, self-confidence, self-reliance, fearlessness, compassion and a spirit of service like that in a Buddha, a Christ or a Ramakrishna."[3] To Swamiji, education meant transformation of life from instinctual to intellectual level. He was thus advocating the essence of the Vedic values in our education which leads to Self development.

1. Geeta, 6/35
2. Yoga Education Programme, NCTE, pg.no. 66
3. Master of Education Programme, NCTE, pg.no. 66

A man is known by his character as a living being in this world man is distinguished by the fact that he possesses character. Each person is unique because of the character that he represents. In a way the character is regarded as his self.

Essentials for Self development and their description

Yoga is a method through which we can integrate the faculties of "head, heart and hand, or body, mind and spirit"[1] we have to understand yoga today not as a spiritual science, but as a science of moulding an integrated personality which is very much needed in today's strite - turn and tention ridden society.

You may like to consider the following points for a comprehensive approach to make the process of Self-Development a possibility:

- Physical fitness,
- Core human values,
- Personal hygiene,
- Managing stress,
- Emotional balancing, and
- Spiritual evolution

In short, simple Yoga practices can help you build a well-developed person. The ancient science of Yoga is essentially a process of Self-development.

Holistic Values For Self Development

Speaking the truth, loving all, compassion, honesty, sincerity, respect, helping the needy, charity etc. are some of the universal values for all human beings at all times. These are not different from the values recommended by yoga.

(i) Yoga of Patanjali : *"Yamaniymasanapranayamaprtyahara Dharana Dhyanasamadhayo asthavangani"*[2]

Yoga of Patanjali gives a set of values under the name of the *Yamas*. The set of *Yamas* are well-known to the students of Yoga. Yoga firmly holds that these are universal values. Every social human being must follow them without any compromise.

There is no leniency to be shown for an aspirant Yogi as regards these practices. A prospective Yogi must integrate these with life.

The word *Yama* means social observances, restraining the Self, to act or behave carefully, to think twice or even thrice before you commit any one of these. Think of the consequences that they may beget. According to the consequences,

1. "Stress yoga and you" by Swami Niranjanananda Saraswati, pg.no. 291, Experience of yoga
2. Yoga Education Programme, NCTE, pg.no. 80

you will feel either good or bad. Thus it depends on you how would you like to feel. Good or bad. The choice is yours.

You might want to know what Patanjali says about the *Yamas*. He says something special.

Let us consider; "*Jati-desa-kala-samayanavacchinnah sarvabhaumah mahavratam*"[1]

These five *Yamas* are too applied in life without any exception since these are of highest significance. These are to be practiced without any consideration of time, place, person and the like.

You cannot say that to one person or animal you will be kind and not to others. This will not do. You should not say that to someone or at particular time you will speak the truth and not to others on other times. Does this make sense to you? Yes, I guess what you are thinking. How is it possible to speak truth all the time? Don't you bother at this moment yet?

What are the components of *Yama*?

Yamas of Patanjali are: *Ahimsa* (non-violence), *Satya* (truthfulness), *Asteya* (non-stealing), Brahmacarya (celibacy, meditation on brahma) and *Aparigraha* (non-acquisitiveness).

Let us have a little bit of clarity on each of these *Yamas*.

Ahimsa: non-violence, not to cause harms to any living being by any deed or thought. It is so since the same animal or human being can retaliate in the same manner or even with more severity. The peace will be missing. Safety will be missing.

Satya: You certainly feel good when somebody speaks truth to you. Similar is the case with someone else to whom you speak the truth. For example, if you bunk the school for a day and the same is brought to the notice of your parents/ guardians, it is expected that you speak the truth. Accept the mistake. This will make the things easier. Otherwise you will have a heavy burden on your heart and mind and also relation will spoil. Moreover, people will hardly believe you. The similar set of criteria applies to all the other practices of Yama as well.

Asteya (non-stealing): to grab or snatch away something not belonging to me. I have no right to claim on something which is not legitimately owned by me. This is not socially or morally acceptable.

Brahmacarya (celibacy or devotion to Supreme Providence): This word has two shades of interpretation. (*i*) not to enter into physical relationship with

1. Patanjali Yoga Sutra, 1/29 (Samadhipada) Gitapress, Gorakhpur

opposite gender out of wedlock. (*ii*) to develop and maintain a deep and sincere feeling of devotion towards Brahma (the Supreme Lord)

Aparigraha (non-accumulation, non-acquisition, not to have hoarding tendency, not to accumulate too many material objects which are not essential for living): Hoarding is a covert means to deprive someone else who might be in need of the same badly.

And now, we are going to give a little detailed account on the Niyamas.

"Souch santosh tapah swadhyayeswarpranidhan Niyamah"[1]

Niyamas are: Sauca (internal and external purity), Santosa (contentment), Tapas (austerity), Svadhyaya (study of the scriptures, introspection), and Isvara-pranidhana (resignation to Supreme Providence).

- ***Sauca*** means internal and external purity.

Do you need clarity on personal cleanliness? And I don't think you need details on each aspect of remaining clean. So please do take care. Keep yourself clean. And also your surroundings.

- ***Santosa*** is contentment. Just be happy with what you have and strive to make tomorrow better without making nagging grudges every now and then. Think that many don't have what you have.

Yes, there are people who have lot more than you have. This comparison will make you always sad. Please read what Patanjali said: '*santosad-anuttamah sukhalabhah*' (being contented makes one excessively joyous). (P.Y.S. 2.42)

- Tapas stands for austerity, hard work, to burn the midnight oil, being diligent. There is no easy way out.

- ***Svadhyaya:*** It means study of the scriptures, introspection, and study of the Self. Svadhyaya can be split into two parts. 'Sva' and 'Adhyaya'. 'Sva' means Self and 'Adhyaya' is to take close look, or study. This also is interpreted as 'study of the scriptures' because scriptures through various means and ways direct your attention towards the inner Self. Either way, it comes to the same, the Self in its totality.

- ***Isvara-pranidhana:*** to devote some time to surrender oneself to the Lord. This practice brings peace to mind. Please note that according to Yoga of Patanjali, this is not obligatory. It is rather optional.

The effect of Asanas practiced by using bodily muscles and joints thus relaxing the body, does not remain to the body plane alone, but essentially affects the

1. Patanjali Yoga Sutra, 2/32 (Samadhipada) Gitapress, Gorakhpur

mental and emotional layers as well.

Pranayama has a approach ranging from subtle to the gross areas of the body.

Pratyahara, *Dhrana*, *Dhyana* and *Samadhi* are for completing the process of internalization.

This brief account is to show that Patanjali's approach is a 'holistic' approach where the totality of the Self is taken into account.

(ii) Hath Yoga Texts : There are number of texts which espouse the lessons of values. We shall limit our discussion only on the text of Hathapradipika Ch.vi. (The Lonavala Yoga Institute, Lonavala, 2011) which describes values and related topics quite well. This text has narrated a number of values which are to be followed by everybody.

One is equipped with certain strong points as well as weak points. All of you possess some divine qualities and also certain dark areas. By default, this is common to all of us. In the first place one should create 'awareness' as regards to this aspect of one's personality which subsequently will help re-organizing dominance of these qualities on the required lines.

We are briefly outlining some of these personal values in the following lines:

The positive values (qualities) are: forgiveness, respect, generosity, and wisdom.

The negative aspects are: jealousy, envy, criticism, falsehood (it is opposite to Satya), anger and violence (opposite to Ahimsa).

There is another way to look at these values which is as follows:

Hatha Yoga divides these into three broad classes, namely, Satvika, Rajasika and Tamasika.

'Sattvikabhava'

Forgiveness, compassion, generosity, respects are some of the *Sattvikabhavas.*

An individual with Rajasika Bhava is often engaged in activities, tending to have a control over the people around his/her, and is deeply attached with and attracted towards family especially the wife, children and property. Such a person has tendency to reign over people, and often interested in attaining the result of goal without any consideration about the means to be applied in the attainment of goal.

Some of the Tamasika values are falsehood, envy, lethargy and other negative aspects as indicated above.

You want to raise a question. These human traits are not covered under Yama and Niyama. So why should we discuss about them?

You have a point. These do not appear in Yama and Niyama. These also are important human values. We cannot ignore them.

The text of Hathapradipika suggests that one will do well by reducing the negative qualities or values by practice of Yogic techniques. Yogic techniques will help a person to promote the positive qualities.

Thus to consider these among values is necessitated.

Development of the Self cannot be possible without taking these into consideration.

The text says that Sattvikabhavas are divine virtues (daivi gunas). You should keep on enhancing them.

Some Rajasikabhavas are to be used carefully, with lot of judiciousness. Inappropriate use of Rajasikabhavas can bring disturbance in one's Self. Also there can be disturbance in social setup.

Tamasika features are always to be conquered upon, for these can only cause damage to the individual as also to the society at large.

Conclusion

In order to develop values we have to confront the reality that it represents. This calls for self-discipline in the form of self-control, self-knowledge and inward concentration. This kind of self-discipline, in due course, brings about transformation of one's consciousness which is what Yoga aims at.

Yoga is thus, the connecting link between values and reality. Yoga transforms value experience into mystic experience. Yoga gives us the power to go beyond values and realize the ultimate reality which they symbolize. Without Yoga, values remain mere dreams of poets and preachers. For many people Yoga means nothing more than some postural exercises. But "true Yoga is an inner discipline for the transformation of consciousness through self-knowledge, self-control and self-directed activity."[1]

1. "Yoga as a tool for Learning" by Swami Yogabhakti Saraswati, pg.no. 247, Experience of Yoga

ISSN - 0974-8946 शोधप्रभा
जनवरी-मार्च 2018 वर्षः 43, द्वितीयाङ्कः

Position of Women in Ancient Sanskrit Literature*

Dr. SANJU MISHRA**

INTRODUCTION

सृष्टिस्थितिविनाशानां शक्तिभूते सनातनि ।
गुणाश्रये गुणमये नारायणि नमोऽस्तु ते ॥[1]

"By You this world is created. By You it is protected, By You it is consumed at the end, O Devi! You are Supreme Knowledge, as well as intellect and contemplation."

By this verse of Devi Mahatmyam it is very much clear that the women occupied a very important & high position in ancient Sanskrit literature. Women is Shakti, Devi, Mata who takes the pain. Everything is combination of male & female, i.e. Prakriti & Purush. The soul of the family, female is a soft substance. A woman plays different roles throughout her life as a daughter, sister, wife, daughter in law, mother, mother in law and so on. Her role as a mother and wife is very crucial in nurturing the inherited values passed on to us since time immemorial. Manusmriti mandates that the highest respect and regard must be extended and full protection should be extended to women throughout their life-

पितृभिर्भ्रातृभिश्चैताः पतिभिर्देवृभिस्तथा ।
पूज्या भूषयितव्याश्च बहुकल्याणमीप्सुभिः ॥

Vedic women enjoyed position of dignity, honour, great respect and freedom in the society as Brihadaranyakopnishad reads- **"अर्थ या इच्छेद् दुहिता मे पण्डिता जायेत"**. There was considerable freedom enjoyed by them in matters of marriage, education, etc. They appeared freely at feasts and dances, participated in social & religious rites and were sometimes distinguished by their learning.

It is said that behind every successful man, there is a woman. I think this proverb is truly taken from our ancient scriptures. This is an accepted fact that all male power comes from the feminine. We believe in trinity of God. The Trimurti (Brahma, Vishnu, Mahesh) all are powerless without their female counterparts. Without the grace of Saraswati, Brahma cannot do a worthwhile job as the creator. Any maintenance activity needs plenty

* This Paper was presented by the writer in the National Conference organized by Karnataka Sanskrit University at Bangalore on 15-17/09/2014.

** Quality Head, Sanskrit & Hindi, A-1, T-36, Mahaveer Varna,Kannamangla, Bangalore-560067.

of resources, mainly fiscal resources. So Lakshmi, the Goddess of wealth, is an essential companion to Vishnu. Shiva, as Destroyer, derives power and energy from Durga as she is called Shakti.

In Shiva Mahapurana the fusion of Shiva and Shakti (Parvati) in one body is depicted as Ardhanareeshwar, each occupying one half of the body denoting that one is incomplete without the other. This is why in today's era also husband and wife are called Better Half of each other who are working together, hand in hand, as equal partners in the Universe. According to Atharvaveda [2]if a husband is Samveda then wife is Rigveda.

Even the Puranas also do not look down on women. Whereas the Devi Purana eulogizes the 'Shakti' aspect of women, the Brahmavaivarta Purana makes Radha the conscions magnetic force of Krishna. Manusmriti says that woman is component part of man, in the manner man is a component part of woman, and together they make a complete whole[3].

DAUGHTER

The Vedic society was Patriarchal society in its composition where the family was headed by the male member. The prayers for the birth of sons were brave worthy and religious[4]. The reason for such a preference was that he would perform religious rights to the ancestors, he is a boat to salvation. This preference resulted into a kind of unhappiness at the birth of a female child[5]. Atharvaveda[6] contains charms and rituals to ensure the birth of a son in preference to that of a daughter. In the later literature also we find sacrifices like Putreshti Yajna, etc. to ensure the birth of son. This naturally led to the degradation of the status of female in family and society.

Aitereya Brahman of Sam Veda[7] places sister next to the wife of her brother, making her inferior to that of a married woman from other family. It means that female child had an inferior existence in her own home where she had taken birth and she gained her place and respect after marriage due to her husband.

In Manusmriti 'santati' word is used for child in place of definite and indicative word[8]. Sons and daughters are equal[9] which should have been able to remove the social prejudice against a female child by advising people to treat daughters with tenderness and parents not to enter into arguments with them.

The girls were spending early years in Brahmacharya Ashram as indicated in Atharvaveda[10]. The Taitriya Brahmana[11] makes Upanayana mandatory for women, non

1. Durgasaptashati-11.11
2. Atharva Veda- 14.1-61
3. Manusmriti- IX.45
4. Rig Veda- I.91.20. III1.23, V.85.25
5. Atharva Veda- VIII.6.25
6. Atharva Veda- III.23, VI.11
7. Sama Veda- XI.11-13
8. Manusmriti- III.259
9. Manusmriti- IX.130
10. Athava Veda- XI.5.18
11. Taitriya Brahmana- II.3.10

performance of which leads to the automatic lowering of her status to that of a shudra. But later on Manu took away their right of Upanayan and merges with the marriage[1]. It is strange that such injunctions are made against those who he considers auspicious and blessed so much so that it advises parents not to name them with inauspicious and unacceptable names[2].

In modern India, the status of a daughter is composition of both Vedic and Manusmriti Period. In some places son is given preference and his birth is a matter of joy in the family. He is superior to daughter whereas in urban families, daughters are given equal rights and responsibilities. In Sharda Act daughters are given share in family property and parent's responsibility.

EDUCATION

The Grihya Sutras ordain education for women as otherwise they cannot perform fire sacrifices. Brahmcharya Sukta of Atharvaveda[3] emphasies that girls should receive the same level of training as boys. Parents should gift their daughter intellectuality and power of knowledge when she leaves for husbands home[4].

The girls were spending early years in Brahmacharya Ashram as indicated in Atharvaveda. Even after Marriage they can continue their studies. Sadyodvahas were pursuing studies after marriage and Brahmavadinis were knower of the Ultimate.

The Chhandogya and Brihadaranyak Upanishads provide women an opportunity to study the Vedas[5]. In the Veda, scholars like Ghosha, Lopamudra, Romasha, Indrani and in Upanishad, philosophers like Sulabha, Maitreyi, Gargi etc. are mentioned. Panini's mention about Acharyani and Upadhyayani indicates women at that time the teachers of sacred Vedas.

In that time women were not liberally allowed learning Vedic Scriptures, but in contrast women seers such as Anusuya, the wife of Rishi Atri was famous for her spiritual knowledge and chastity. In Shathapatha Brahmana it is mentioned that Gargi was so capable in spiritual knowledge that she had spiritual dabate (shastrartha) with Yagyavlakya in the court of King Janaka. Yagyavalkya had two wives – one Maitreyi and other Katyayani. In Chandogyopanishad there is famous Yagyavalkya-Maitreyi samvad where Maitreyi has asked so many spiritual questions and ultimately took sannyasa along with Yagyavalkya. She was a Brahmavadini. The other one was well versed in practical dealings. All these examples reflect that there was arrangement for education of women in ancient times.

---

1. Manusmriti- II.67
2. Manusmriti-IX.126, II.9
3. Atharva Veda- 11.5.18
4. Rig Veda- 10.85.7
5. Chandogyopanishad- IV.9, Brihadaranyakopnishad- II & III

Now a days, to encourage girl education, special reservations are there in educational institutions for her. In today's India, women are not only having higher education but are holding many key positions in all the fields. She is in charge of family and home as well as she is a bread winner of the family.

MARRIAGE

The status of the women, in Vedic society, is assigned only when she attains marriageable age and establishes a home through marriage. After getting married only, women get status, respect and place in the family. It is the special injunction of the Vedas that no married man shall perform any religious rites, ceremony or sacrifice without being joined by his wife.

A woman was all free to choose her husband- स्वयं सा मित्रं वनुते जने चित्[1]. **In** Rigveda, a woman becomes head-mistress of the family after marriage-

सम्राज्ञी ससुरे भव, सम्राज्ञी श्वस्र्वां भव ।
ननान्दरि सम्राज्ञी भव, सम्राज्ञी अधि देवृषु ।।[2]

We find that in Vedic times Widow-marriage was allowed. If a woman is widow, there was no restriction upon her remarriage. The funeral hymns in Vedas exhorts widow to marry the one who holds her hand and is willing to marry[3]. But Manusmriti is absolutely against the marriage of the Widows[4].

In ancient times, men were involved in polygamy. Aiteraya Brahman admits that a man can have more than one wife[5]. Even sages were having two wives. Yajnavalkya had two wives indicating the acceptance of polygamy by the society[6]. But polyandry was not accepted. Wife of Jamadagni, Renuka had been killed by male ego due to her illusion in some one. She was killed by Parashuram by order of his father. Sita was forced to give Agni Pareeskha for her purity. In ancient or modern literature, no male has done or was forced to give any examination for his purity.

Widow marriage is accepted in today's society but polygamy or polyandry in any form is prohibited and against the law and social norms.

WIFE

In performing vedic rites wife used to sit with husband. The wife is considered partner in the spiritual life of her husband, as Sahadharmini.The sacrifice is incomplete without the wife- **अयज्ञो वा एष योऽपत्नीक:[7].** Wives of seers(Rishis) were helping them

1. Rig Veda- 10.27.12
2. Rig Veda- 10.85.46
3. Rig Veda- X.18.7, 40.2, VII.5.7)
4. Manusmriti- III.114, V.162, VIII.226
5. Aiteraya Brahman- III.2.23
6. Brihadaranyakopanishad- IV
7. Taitriya Brahmana- 2.2.2.6

in running their gurukulas. Rishi Vashishth was teaching in his gurukula and rest of the management like food, residence for students, etc. was being done by his wife Arundhati.

Rigveda declares that a home is that where Grihini-a home-maker is there- **जायेदस्तं मघ्वन** ....[1]. And without Grihini house is not called as home- **न गृहं गृहमित्याहुः गृहिणी गृहमुच्यते.**

Manu has very high regards for married and family life and places women at the centre of men's life, equating her with the goddess of prosperity[2]. According to Taitriya Brahman a man is incomplete without wife – **अर्धो वा एष आत्मनः यत् पत्नी**[3]. Manu also regards the wife as the half of her husband[4]. She is a gift from gods as a result of man's meritorious work[5].

In Manusmriti, partiality and injustice to the women folk and caste bias is quite evident. Manu commands the faithful wife to worship her husband as a God, even if he is virtue-less and has no good qualities. The centre of her sacrifice, fast, etc. must be the husband[6]. Generally daughters, married or unmarried, do not have any right to inherit or share in patrimony. As per the marriage hymn of Rigveda[7] the wife is the co-owner of the family property along with her husband.

Now also, a wife is given high respect as husband and wife both are called better half of each other. She has full right in husband's property. If the husband is corrupt, virtue less and incompetent, then wife has full right to leave him and ask for the alimony.

MOTHER

Woman as a mother, has greatest reverence of her children in Indian religions and culture. She should never be shown disrespect even if highly offended[8]. Her image is that of earth, bearing all the trouble and pains for sake of children, compensation of which is not possible even in hundred years[9]. She is the care-taker of her children and as such they are not permitted to separate from them on any account[10].

In scriptures, Mother is the centre of the family and our highest ideal. Truly said that **कुपुत्रो जायेत क्वचिदपि कुमाता न भवति।** In Taittriya Upanishad, as a mother, woman was considered as a god- **मातृदेवो भव.** A woman was called Brahma in Rigveda because she is the one who creates knowledge in the children - स्त्री हि ब्रह्मा बभूविथ[11]. She is the first teacher of the child-

1. Rig Veda- 3.53.4
2. Manusmriti- IX.26-28
3. Taitriya Brahmana- 3.3.3.5
4. Manusmriti- IX.45
5. Manusmriti- IX.95, IV.32
6. Manusmriti- V.151-56
7. Rig Veda- X.85
8. Manusmriti-II.225
9. Manusmriti- II.226-227
10. Manusmriti- V.149
11. Rig Veda- 8.33.19

उपाध्यायान्दशाचार्य आचार्याणां शतं पिता।
शतं च पितृन्माता गौरवेणातिरिच्यते॥

But the irony of the scriptures is that the same mother, who was the ideal for the family, was not the decision maker.

In any given time, a woman as a mother enjoys high place of respect. In modern time also her place remains the same. India is a male dominant country. Earlier every where only fathers name was asked but now in every form the name of the mother is mandatory with the name of the father. It means that in the decision for the child, mother has equal place with father. She is also a decision taker authority in child's future.

INDEPENDENCE

Manusmriti on the one hand mandates that the highest respect and regard must be extended and full protection should be given to women throughout their life, on the other hand it declares that women not to seek independence, hence, in her every stage of life she should be under control of someone throughout her life, i.e. either father, husband or son. Manu takes away their independence, liberty and freedom from women as such by laying down a general principle that nothing should be done independently by her –

पिता रक्षति कौमारे, भर्ता रक्षति योवने ।
पुत्रस्तु स्थविरे भावे न स्त्री स्वान्त्र्यमर्हति ॥

In modern India, a woman is fully independent in taking decision of her professional and personal life. She is free to go anywhere and enjoy her life. There is no restriction on her but for her own security point of view, she can escort someone.

SOCIAL LIFE

Even in such a state of mind, there are references that indicate the equal social and religious status that was available to the boys and girls in the Vedic society. Everyone's role was divided in the society. Basically woman takes care of the house-hold works and man was bread winner of the family.

The Vedic society was quite free and did not pose much restriction upon the free movement of their women. They were educated along with boys of their own age, free to move with them. The presence of ladies in social and public gathering was a normal feature in Vedic times[1]. They were quite free to associate themselves with others on the occasion of festivals and rejoicing[2].

According to Atharvaveda women should take part in the legislative chambers and put their views on forefront[3].

1. Rig Veda- X.85.26,33 2. Rig Veda- 7.38.4, 12.3.52 3. Atharva Veda- 7.38.4, 12.3.52

Shathpath Brahman declares the women ought not to be killed[1]. Killng of women was a very disgraceful offence.

Women had lot of respect in the society. In Manusmriti it has been said that wherever women are respected there gods live and works become successful-

यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता:।
यत्रैतास्तु न पूज्यन्ते सर्वास्तत्राफला: क्रिया:।।[2]

It is further said that wife of another man should be treated as mother-

मातृवत्परदारेषु परद्रव्येषु लोष्टवत्।
आत्मवत्सर्वभूतेषु य: पश्यति स पण्डित:।।

Had the Kaurava brothers digested this fact, the Mahabharata would not had been in the existence, Had the Ravana accepted this fact, the battle of Ramayana would not had occurred and had the present times man understood this very fact, all rape etc. problems would not have arisen. Unfortunately, present society while completely ignoring the fact, forgotten all moral & eternal values, going astray like a visually impaired leads other visually impaired- अन्धेनैव नीयमाना यथाऽन्धा: .

RELIGIOUS LIFE

Woman enjoyed all religious rights and privileges which men possessed. She has prerogative to enter into the Yagyashala first – **आह रोहन्तु जनयो योनिमग्रे[3].** Her presence and cooperation is absolutely necessary in religious rites and ceremonies like Vedic education, Mantra Writing, Reciting of mantras, Vedic sacrifice, Vedic Sanskara[4]. This naturally increases her religious value. Man is not a spiritual whole unless accompanied by his wife[5], gods do not accept the oblations offered by a bachelor, and the husband alone cannot go to heaven[6].

Modern India fully follows the Vedic culture in matter of giving importance in religious life.

CONCLUSION

In the pretext of protection of their rights and personal security, women are forced to come under the complete control of men and made fully dependent upon them from birth till death. In the language of Manu, the social mobility, economic freedom and personal

1. Shathpath Brahman- 11.4.3.12
2. Manjusmriti- 2.56
3. Rig Veda- 10.18.7, Atharva Veda- 12.2.31
4. Rig Veda- 8.91.1, 6.28.1
5. Aiteraya Brahman- 1.2.5
6. Shathpath Brahman- 10.2.3.1, 14.3.1.35

liberty are more or less fully curtailed and brought under the control of their men folk in the family.

In modern era, we are talking about woman liberation, equal rights to women, women empowerment etc. but women enjoyed far greater freedom in the Vedic time than in later stage.

One of the fundamental questions raised is whether the traditional role of women in general is meant to remain traditional or whether we must learn to adapt with the changing times and allow more flexibility, adaptability and innovativeness. Woman was given highest place. She was duly respected and placed with god but was not given equal status.

Actually we in the society are confused what we really want. I want to stop myself with a question to all readers that in earlier times a young woman who was protected by responsible parents, in her adult life by the husband and in old age by elderly children, how safe is she in present era and in present society at any stage of her life ?

Bibliography of References :

1. Article : The Place of Women in Sanskrit Literature, Dr. JSRA Prasad, A.P.
2. Article : Women in Vedas, Sanjeev
3. Article : Women in Vedas and Puranas : Empowered or Not, Dr. S.R.Ivaturi, Vijayawada
4. Article : Women in Vedic Culture, Stephen Knapp
5. Hindu Women, Prabhati Mukherjee, Orient Longman Ltd., Calcutta, 1978
6. Women in Manu, R.M.Das, Kanchana Publication, Varansi, 1962
7. Women in Ancient and Medieval India, Bhuvan Chandel, PHISPC, Munshilal Manoharlal,2009
8. The Position of Women in Hindu Civilization, A.S.Altekar, Motilal Banarasidas, Delhi,1959
9. Hinduism and Women, M. Subbamma, Ajanta Publications, Delhi, 1992
10. A Study of Women in Ancient India, Shrinitya Malviya, Sampurnanand Sanskrit University, Varanasi, 2008
11. Manusmriti, Motilal Banarasidas, New Delhi, 1998
12. Hindu Dharma, Bharatiya Vidya Bhavan, Mumbai, 1995
13. Status of Hindu Women, Madhu Shastri, RBSA Publishers, Jaipur, 1990
14. Veda Sanhita, Delhi Sanskrit Academy, Delhi, 2014